





مقبور مرحوم حاج شيخ عادي نجم الدين وحيد الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الفاعل لكل محسوس ومفعول والغاية لكل مطلوب ومشو  
الحكيم الذي شفي على الحكمة بأشواق فائقة ودوى غليل المعرف بنبتهات

واقفة والصلوة على من لا اله الا هو ونصبرهم يوم القدر اعني محكم العدل وقطبك

الربنا محمد الذي بنى القوم لآدم الجمل ثقا واتباع شرعه المستقيم لعله الضلالة ودواء وعلى له والخطابه

واولاده واحفاده وكبدان العقول متطابقة والالباب متوافقة على ان العلم افضل التعادات والمعرفة اكمل الكالات واحكامه افضل الناس  
شعرا واحسانهم دنارا ثم لما كان العلوم متشعبة والاحاطة بيقونها متعسرة قالوا لعل العاقل ان يتوجه بترشده على الاشياء بالام والحق  
يكمل كبره انما فيهم ولم يتبع العلوم ما هذا شأنه الا العلوم الدينية والمطالب الدينية واشرفها الحكمة الخفية والاطية والمعرفة الثابتة والواقعة من العلم بالله  
وصفاته والحق الذي هو مناط الايمان ولا يختلف في الشرايع والاختلاف في الاما لان شرف العلم بشرفه معلومه وبنا لثابتة ومفهومة وعلم الحكمة ولعلنا  
وجها للثابتين كقوله تعالى قد يتق الله نفسه حكما في موضع عديده من كتابه كقوله عز وجل حكيم وحكيم علم الوحي فيك مما لا يتق ومن على عباده المكرمين باعطائهم  
الحكمة من جنابه كقوله تعالى ولقد انزلنا القرآن الحكمة وفصل الخطاب ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقدا تبتا الى ارضهم الكتاب الحكيم الى غير ذلك مما قد اعلمنا  
الحكمة باعطائها الكتاب الملك الاول والادال على كونه علمنا من ربنا من مواريث الانبياء وفصائل الاديان ومطلوب لا ضيفاء برشدك الى ذكر ان كتاب الحكمة  
كانوا انبياء الا ان اشبهنا بعضهم بغير الاسماء العربية واجوب السباس امرهم كما نقل عن سيدنا في فوج الحق قولنا ان برحق بطلهم وكان من الانبياء وعن  
الشيخ فيما الذي ان من لم يدر في شيئا غور في شئ من الامانة القاسية وغير مصرحون بكون الحكمة من مشكاة النبوة كادربون سليمان بل في كل عصر  
من في ذلك الزمان والاختلاف في الظواهر والاثار المتكاثرة مشيئا الى كقولهم الحكمة هي التي في المؤمن من اجلسه وبين صلبها من في باج الحكمة من قلبه على السان وفيه في التنبيه ثم  
ادع على حكيمه وقوله انما من العلم وعلى انما في ذلك الحكمة فليبا منها من باها عن العسكري اللهم صل على علي بن ابي طالب في حديثك الى قوله ومستوع علمي  
ستروا بحكمته وقوله اللهم صل على علي بن ابي طالب في الحديث الى قوله ومستوع علمي في الحديث الى قوله ومستوع علمي في الحديث الى قوله ومستوع علمي في الحديث  
لنفسه واستعد له من علم من ابن وفاء الى ابن وفاء واوله العباسية في بل قوله تعالى في الحكمة من بقاء ومن بقاء الحكمة الاية عن الصفة الحكمة المعرفة  
والفقه الذين الحديث في صياح الشريعة عن الحكمة بضماء المعرفة وميراث النبوة في ثمره الصدق ولوقل ما انتم الله على عباده بغيره انتم و  
اعظم وارفع واجزوا لابي من الحكمة فليكن قال الله عز وجل في الحكمة الاية وما في الجمع عن النبي ان الله اثنى في القرآن واثنى من الحكمة مثل قوله  
وما من مبيت لم يدر في من الحكمة الا كان خرابا الحديث في كتاب صفة المريد للشيخ في العلماء ثلثة غاير بالله غير عالم بالله وهو عبد قد استوفى  
المعرفة الا لغيره على قلبه بغيره متفقا بمشاهدة نور الجلال والكبرياء فلا يتفرغ ليعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه وغاير بالله غير عالم بالله و  
هو الذي عرف الجلال والخرم ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف سلا جلال الله وغاير بالله وبما الله وهو خالص على الحد المشترك بين عالم المعقولان  
وغاير المحسوس فهو تارة مع الله بالتحليل وتارة مع الخلق بالشفقة ولما رجع من ربه الى الخلق صار منهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله وازاخرين  
صار مشغلا بذكره كانه لا يعرف الخلق فهذه سبيل المسلمين والصدقين وهو المراد بقوله تعالى سائل العلماء وخلاط الحكماء وعالم الكبرياء وقال النبي  
رحم الله في ذلك الكتاب انما الله في الدروس فليعلمه لا مشرف فالاشرف فيقدم اصول الدين ثم النفس ثم الحديث ثم اصول الفقه ثم الفقه  
الى غير ذلك من كلام وكلام سبيل الفقه في ذلك المحقق في ذلك الكتاب خصوصا الحاشية منه في كونه من الاخبار بين المنكرين للعقل وال  
المعقول الخالفين للعقل والفحول ثم لما كان كتاب شرح الاشارات من الكتب المشقة في هذا الفن وان كان صغيرا لجم الا انه كصاحبه عظيم الاسم  
كل لفظ منه وروى من الخ في كل سطر منه عقد من الدرر وكان اكثر ظلال هذا العصر مقبلين على تحقيق معانيه وباخين عن اسراره  
ومعانيه ولقد بعد احاطة طبعه بالتمام ولم يهتوا في تصحيح ما طبعوه غايه الاهتمام وادخلوا في الحاج والمعتمرين طلبا لمرضاة رب العالمين الحاج  
شيخ محمد رضا الطهراني وفيه التوفيق الرباني طبع هذا الكتاب مع جميع الحواشي قبله على الا باعد ولا ذاتي فالتحقيق والتدقيق  
بذل الجهد في التفتيح وجمع لتنا عبقه ضار بمجد الله من الكتب لا ينفذ ولعمري كنه هذا الكتاب فضلا وشرفا ان منتهى من مصنفات شيخنا  
والمدققين وشرفه من نصيب الملحة والحق والدين وحواسن من تجر الحكماء وزينة الفقهاء قطب الدين الرازي ومجلدات بل من احوال المعتم  
المعتمد هذا الا حرف على في الله التوفيق عفا عنها ان الشيخ ابا علي حسن بن عبد الله او عبد الله بن حسن على اختلاف مناهج  
التواريخ كان برجل حكيم من اعين شيعه البلخ وابوه قد انتقل عنه الى بخارى فوالد الشيخ في شند

محصل العلوم الى ابلغ عشرين فصلا واما حفظ القرآن وضابطا للفنون الاربعة و

والعلوم الدينية فلقد عندا في عبد الله وهو من الفضلاء فاستغفر عنه

في سما قبل وناظر علماء البخارى وفاق عليهم فطالع بفسا الكتب الحكمة

الجميعها امير فوج في دار قد اتفقوا في دفع فيها نار فاحرقها مع ما

من الكتب في شرح الشيخ في التصنيف في سنة ثمان وعشرين

٤٠  
٣٨  
٣٧  
٣٦  
٣٥  
٣٤  
٣٣  
٣٢  
٣١  
٣٠  
٢٩  
٢٨  
٢٧  
٢٦  
٢٥  
٢٤  
٢٣  
٢٢  
٢١  
٢٠  
١٩  
١٨  
١٧  
١٦  
١٥  
١٤  
١٣  
١٢  
١١  
١٠



















عن حجاب الوجود وصفاته واحكامه لا يعلم المتكبر الا الله وعن احوال النفس الانانية والعلم مثل عليها الجبسي البحث الثالث في قوة  
البواب العلوم اثنتي عشر بوابا احاطت بها الابواب المنطق فنته لان الغرض من المنطق استحصال الجهلات والجهول المتصور  
والانقضاء بقى فظهر المتكبر في الموصلة الى الجهول المتصور واما في الموصلة الى الجهول المتصير اما النظر في الموصلة الى المتصور فاما ان يكون  
نظرا في نفس الموصلة وجواب القول الرابع واما في مقدمات جواب الباشعور واما النظر في الموصلة الى المتصور فاما ان يكون نظرا  
في مقدمات وجواب باربريناس واما النظر في نفسه ولا يخفى اما ان يكون من جهة الصورة وجواب القياس او من جهة المادة وهو مختص  
في الصناعات الحسن على ما ستعرف فبحث المنطق ليس الا في ابواب التسعة وسنقسم من قسم اليها باب الالفاظ فصارت عشرة لا يبر  
هذا الباب يسمى بواب العلوم اثنتي عشر بوابا احاطت بها الابواب المنطق فنته لان الغرض من المنطق استحصال الجهلات والجهول المتصور  
والانقضاء بقى فظهر المتكبر في الموصلة الى الجهول المتصور واما في الموصلة الى الجهول المتصير اما النظر في الموصلة الى المتصور فاما ان يكون  
نظرا في نفس الموصلة وجواب القول الرابع واما في مقدمات جواب الباشعور واما النظر في الموصلة الى المتصور فاما ان يكون نظرا  
في مقدمات وجواب باربريناس واما النظر في نفسه ولا يخفى اما ان يكون من جهة الصورة وجواب القياس او من جهة المادة وهو مختص  
في الصناعات الحسن على ما ستعرف فبحث المنطق ليس الا في ابواب التسعة وسنقسم من قسم اليها باب الالفاظ فصارت عشرة لا يبر

[illegible][illegible][illegible]



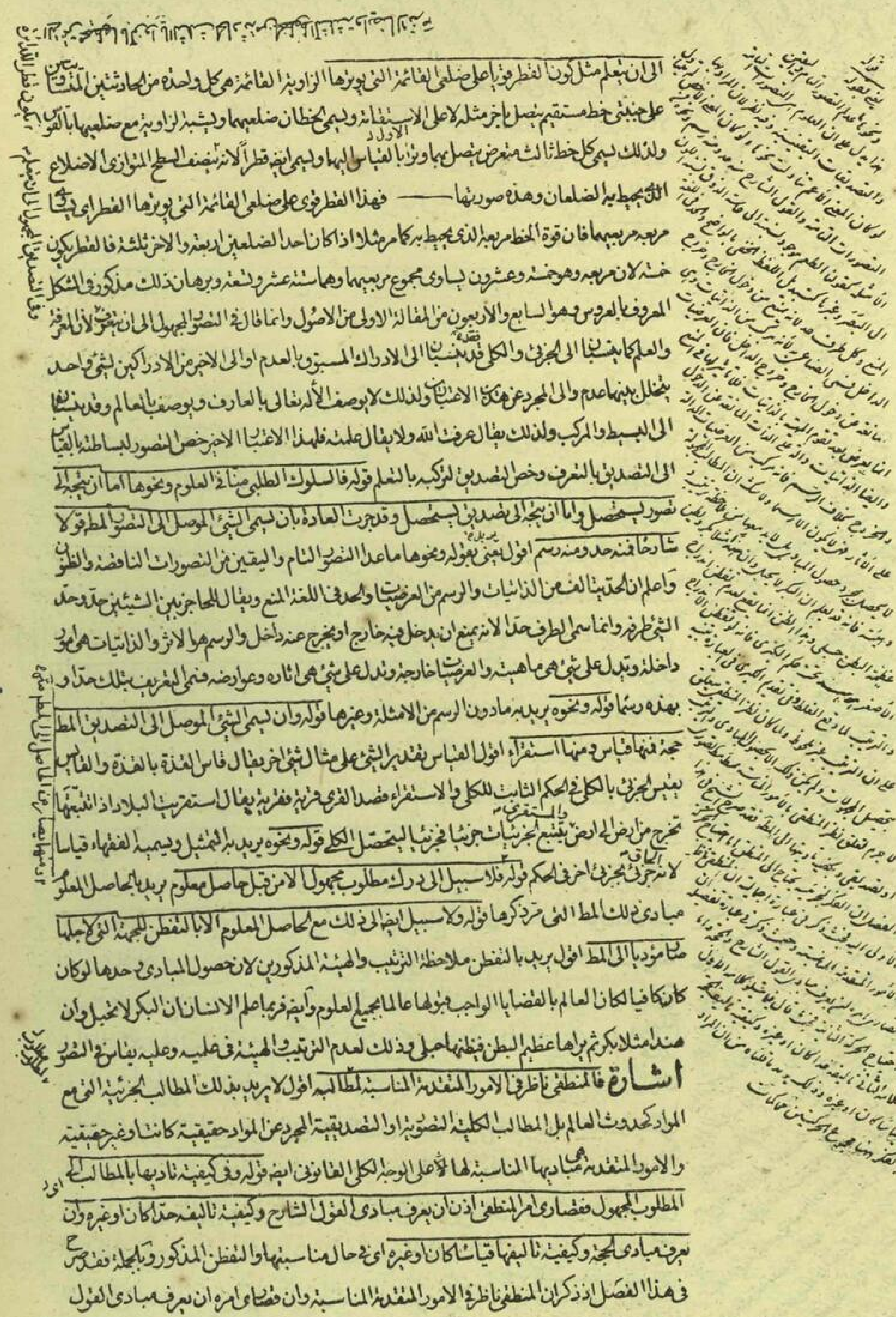
*[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a manuscript or a collection of letters. The handwriting is cursive and fills most of the page area.]*

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers the entire page, written in a cursive style. It appears to be a philosophical or theological treatise, discussing various concepts and arguments. The text is written in a single column, with some marginalia or corrections visible on the right side. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear.







[illegible][illegible][illegible]











مفتوح

[illegible]







انهم يقولون كذا ثم المانية بعضهم بالافصول واما وحدها غير ما هو في الجواب هو ذهب الى ان من اللاتيات ما يصلح  
للتفصيل لذلك ومنها ما لا يصلح وجعل الصالح ما هو اعني بعض وهو المراد بقوله فان اشتمل بعضهم ان يبرز  
كان الذي يؤيد له قوله وهو ان المعول في جواب ما هو من جملة اللاتيات ما كان مع ذاته ثم قوله ثم يقبل الجواب اذا  
حق عليهم الحال في ذاتياتهم اعني لم يثبت اجناسا مثل اشياء بل هي في افصول الاجناس مستغنى بها بل  
شملت الاجناس في الاختلاط والمزاج ان كلهم يختلطون في ذاتهم واعلى ما يتفاضل بينهم وذلك بايراد فصول الاجناس  
كالجاس لانسان فانها ذاتيات لكونها مقوية للاجناس وعامة لكونها مساوية لها في ذلك لا في غيرها فالحجج  
ما هو لكونها اصولا ثم لما في الشرح عن كونه من جنسهم ونقصه شغل يفتقر ذلك فقال لكن الطائفة بما هو  
انما يطلب الماهية وقد عرفها وانها انما تحقق بجميع المفومات التي هي في ذلك ما سبق بيانها من كون كل ماهية  
انما تحقق بان يكون له اثرها حاضرة معها قال فيجب ان يكون الجواب بالماهية ثم شبهه بغيره فاعظمهم يقولون وفيه بين  
المعول في جواب ما هو المعول في طريق ما هو فان نفس الجواب عن الدخول في الجواب الواقع في طريق ما هو ذلك  
لان العلم لم يعرفه في نفس الجواب الذي هو الماهية وبين الدخول فيه والواقع في طريقه لله هو حجة الماهية في  
الذاتي قال الفاضل الشارح والفرق بين الدخول في جواب ما هو المعول في طريقه هو ان الجزء اذا امتد كذا  
بالمطابقة كان معولا في طريقه ما هو واذا امتد كذا بالاختصاص كان دخال في جوابه اقول ويمكن ان يجعل الاشتباها  
الواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي اتي في ان كان على عدم الفرق بين نفس الجواب الدخول فيه فيكون الدخول في الجواب  
هو الذاتي الذي هو حجة الماهية فقط على ما يقتضيه من جعل الاشتباها الثاني الواقع بين الجواب وبين الذاتي الاعم  
على عدم الفرق بين نفس الجواب المعول في الطريق فيكون المعول في طريق ما هو هو الذاتي الاعم مع كون الدخول في  
اعم من المعول في الطريق وما يؤول به ان الشرح عن الجواب المشهور والمشتا والمختص والفصل في الجواب على ما يستعمله المطابق  
يكون معولا في طريق ما هو ذلك عندئذ انما يكون هو الذاتي الاعم فان الذاتي المساوي انما يكون عندئذ ايضا  
الشيء قد يعرف في الذاتي الاعم ولا ثم يقيد بالمشتا فيحصل هبة فاذا في الاعم قد وضع في الطريق واما المساوي  
فقد وضع عند الوصول الى المقصد الذي هو تفصيل الماهية قوله واعلم ان سؤال السائل بما هو يجب ان يوجه الى  
هو ان ما ذل انما هو مفهوم اسمها هو ما يقع ما بعد غيره وما يخصه من تفصيل فانه المطلوب في هذا السؤال  
تحقيقها والامر الاعم لا هو الشيء ولا مفهوم اسمها بالمطابقة وطعن بقوله انما تستعمل هذا اللفظ على عرفان ولكن  
عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث وبارزوه الى قدامهم وانهم على ما اصطالحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم  
عن قريب يستعملونهم عن بعدول عن الظاهر في العرف عن بيان ذلك المباحث العلمية لا تتعلق بالافعال الا بالامر  
كاد انما يتعلق بالشيء ان يجعل الالفاظ على مفهومها من حيث عرفها للغة ما لم يطرء عليها نقل اصطلاحها وما كان  
عرفهم ما هو لا من حيث هو مفيد بل من حيث عرفها للغة ما لم يطرء عليها نقل اصطلاحها وما كان  
الذات وعرفهم الاسم بالمطابقة كما تبين في باب المطالبين بين ان المعنى الذي يجعله اعرف بازانة ليس هو احدهما  
لان حقيقة الذات انما تحصل اجتماع ما بعد بعينه الجبر الذي ما يخصه بعينه الفصل في الامر العام الذي يذهبون  
ليس هو ما به الشيء هو بعينه حقيقة ولا هو ما به مفهوم اسمها بالمطابقة فاذا في الاعم هذا الاطلاق بحسب العرف للقول  
فان ذهبوا الى اصطلاح طار عليه وادعوه فلم ذلك ولكن عليهم ان يثبتوا المفهوم الذي اصطلاحوا عليه في الشيء  
للتفصيل من العرف الى الاصطلاح وان نسبوا ذلك الى القدماء فان رتبهم في هذه الصناعات هي انهم اصطلاحا

حفاظها في نفسها فانما تكون غير مثله من حيث الماهيات على الموضوعات وان كانت محتاجة اليها من حيث  
الوجود فالذات نام بلت من مفومات الماهية دون مفومات الوجود فان كانت من تلك الماهيات بساط لا يشا  
لها ولا فصول فاحدودها واما اجناس وفصول فحدودها النارة تشغل عليها دون موضوعاتها والمشتغل  
على موضوعاتها من المفومات انما هو بعضها لاحدودها وكل ذلك فيما لا يقتضي ضرورة وانها المتفان الى  
انما يقتضي المتفان اليها فانما يكون مفهومها كونه عن قاطبة عن غرض موضوعاتها وبغير ان يحد  
باعتبار الموضوعات ذلك لان المتعلق بالشيء في الوجود غير المتعلق بغير المفهوم ولا يملك المفهوم  
هذا حاصل كلام المتعلق بهذا البحث ولو كان في التظليل لا وددناه بالفاظ فظاهرا ان الاعراض التي تمثل  
بها الشيء في هذا الفصل من الاشادات مالا يفرق من غير المتعلق الى موضوعاتها وذلك لان المساواة انما  
في نفس الكيفية والمناسبة انما في كون الكيفية مضافة الى غيرها والزوجة انفسا بمساوية في العلة  
ما عرفها الشيء نفسه في موضع اخر فان جردت هذه الفرقان عن اعتبار الموضوعات بقيت المناسبة المساواة  
انما فاحضا وهو نوع من المضاف والزوجة انفسا بمساوية بين حفظ وهو نوع من الانفصال ولا يكون  
شي من ذلك عرضيا ذائليا لكونه بعد كغيرها وكذلك في باقيها ولست ادري كيف يصنع هذا الفاضل  
الذي لم يبدل المفهوم فيما يتألف لجمع جعلها اعراضا ذائليا لكونها في طريقها ما هو خارجا  
عن نفسه لها فرقيات اخر اما عن معاشر المتكلمين فلما لم يفرقوا بين هذه الاعراض بسطة كانت او كونه  
ما ذكره في تعريفاتها المشارة للموضوعات كانت تلك الفرقان حدودا او مساوية وانما في الحقيقة  
او بحسب التسمية فلما تناقروا على ان تصور ما غير متعلقين بالموضوعات ولا على ان تعرفها الا كذلك ولا  
نابي من ان يجوز ان يكون الحد المعرف في الموضوع المذكور حجة حقيقة في الماهية وحدها على ما  
اشارة اليه الشيخ فكثيرا ما يطلق اسم الجواب على سائر الفرقان والحجج في هذا ما عكف عليه وما اورد  
الذي اورد الفاضل الشارح فهو المحكوك الاول في الفرقان الفصل في بيان الاعراض الذاتية الامة  
فقط فلهذا الشارح ان يبرز عن المفومات البعيدة كاجناس الاجناس والفصول وفصولها وسائر الاعراض  
الذاتية المستغنى في البرهان والشارح معترف بذلك فاذا في البرهان للذاتيات بالوجهين جميعا قوله  
والذي يتألف هذه الذاتيات فيما يخص الشيء لا يخرج عن اعم منه نحو الحركة لا البيضاء فانه حقيقة لا نهج  
معنى عم منه واخص منه نحو الحركة للوجود فانها انما حقيقة لا نهج معناه وهو معنى حرمته وكذلك نحو الفعل  
للحيز فانه انما حقيقة لا نهج له بد كغيره من الاشياء المذكورة وهو ما يلحق الشيء لاجل امريه وهورن  
جملة الاعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كما مضى ان ذلك يلحق الانسان للشيء مساوية الزوايا  
لما عاين ان ذلك يلحق المثلث لوساطة بينهما ولعل الشيخ حذفت اشار للاختصاص وهو بغير خارج عن الرسم الجامع  
الذي ذكره الشارح اشار الى المعول في جواب ما هو بكاد المتكلمون الظاهر في الجواب هو ان  
الجواب في جواب ما هو حسبان المعول في جواب ما هو الجواب هو الجواب في الجواب الفصل في الجواب عما  
عن امثالهم في كتاب الجدل فاذا حصل عليهم اي جواب على تخفيف ما يؤول الى انهم لغا ما غفلوا عنه  
ذلك بان يذكروا انهم عنوا بالذاتيات اجزاء الماهية فقط والجواب هو الماهية فقط لان لا يكون في ذات  
والمعول في جواب ما هو في عندهم ولا جلد ذلك قال الشيخ بكاد المتكلمون الظاهر في الجواب لا يميزون ولا

في  
في  
في

جواب كل ما يكون ذلك في العرف المعنى كالمات



لا يرد

[illegible][illegible]



[illegible]

۲۴

[illegible]



فمنه  
لغيره بل على الاطلاق لانه لها غير مفارقة ولا اعتبارا الثاني ما تكون مع ذلك بنية الوجود فان التعريف  
الخاص يخرج قوله مثال العرض العام البسيط لليضاف وهو طاريف قال له يا ابن ابيه تعقش فهو متولد غير  
متولد وقد بدكره فخصه وبمثل في البياض به كذا في السواد بالقراب قوله وربما قالوا العرض مطلقا محذ  
نه العام ومختلفا المطلقين بدعيون الى ان العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر وله هذا من ذلك  
يقول بل معنى هذا العرض هو العرض عند الظاهر ان اطلاق العرض على ما يوجد للوضع فقط واطلاق الخاصه  
على ما يكون مع ذلك مساويا له كذا في الجدل والعرض الذي هو قسم الجوهر هو ما يوجد للموضع فلعلى لا بد  
من ما يوجد للموضع وبين ما يوجد فيه بعد الفعلة عن اختلاف معنى الموضوع فيها علم على التعارض اليه انما هو  
ياض فان العرض الذي هو قسم الجوهر قد يمكن ان يحمل على موضوعه جلا عن زافي وظنوه عرضا عاما لذلك عطفوا  
من كونه محمولا عليه بالاشتقاق وموجب كون العرض العام محمولا بالوطاء قوله وقد يكون الشيء بالاعتبار  
على كل خاصه وبالعبار الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان المشي والكل من خواص الجوان ومن الاعراض الخا  
الغناس الى الانسان اقرب كل واحد من الحسنة انما يكون واحدا عنها بالاعتبار اليه فان الحسنة جنس لشيء و  
لنوع نوع شيء ولا يمنع ان يكون ما هو جنس لشيء نوعا لغيره وكذلك البوائى وقد يمثل في هذا الموضوع بالكل  
يقال ان جنس الانسان افضل للكبف ونوع للكتف وبوجه وهذا الملون بوجه اخر وخاصته الجسم وعرض عام  
لغير هذا المثال صحيحا في بعض الصور ولكن لا يناقض في الامثلة فتمت في هذه الالفاظ الخ اقول هذا  
ولفضل رحمه بالتمثيل وقال لغايل الشايع الاستفسار بدعي على ان الشيخ عرّف هذا الكتاب بالاشارة  
في فصول تشتمل على احكام تثبت تجسمه وبالنسبة من غير حصوله في ثبوت احكامها النظر في حوله وفيما بين  
يقول فيها بانها وبهذا الفصل بين كونه من النوع الثاني ومن عادة المتكلمين في هذا الموضوع ان يسموا المشا  
عامة والشايع والثلاثية والرباعية والمباينات بين هذه الخمسة فاقصّل الشيخ على بيان مشاركة عامة  
ان كل واحد من الخمسة قد يحمل على جزئياتها بالاسم والحد الجسم على الجوان وكما جوهر لذلك يقول الالفاظ  
الجسم عليه ايضا وفيهما حيث مهم وهو ان النوع لذلك هو احد الخمسة باي المعنيين هو فيقول انه بالحق في  
ذلك لان الكلمات المتضمنة في هذه الافنام الخمسة هي المحولات والنوع الاضافي من حيث هو انشا من  
يعبر عنه محمولا على شيء انما يعبر عنه محمولا من حيث هو كل وهو اعتبارا اخر والشيخ قد بين عليه بقوله يشترك كلها  
ان يحمل على الجزئيات الواقعة عنهما فان الاضافي النوع لا يقاس الى ما عنهما من حيث هو نوع اضافي يقاس الى  
اقومها ايضا القسم الخمسة يخرج الحقيقي وحده والى يخرج الاضافي انما يكون بالقرعة مسددة لانها لا تخرج الا  
حد من غير اعتبار الحقيقي وذلك لاننا نقول اذا اردنا الحقيقة مثلا الكلمات المحمولة اما انما هي لموضوعها  
اعرضت واللازمة اما مقولة في جوابها هو على مختلفات الحقيقة وهي الجنس وعلى مختلفاتها وهي النوع  
ما ليست بمقولة وهي الفصل والعرضية اما مختصة بموضوعاتها وهي الخاصة او غير مختصة وهي العرض فذلك  
قسمه وما يجري مجراها يخرج حقيقته وحده محسنة واما اذا اردنا الاضافي فنقول مثلا الكلمات تنقسم الى خمسة  
وفروع في جوابها هو والى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا ثبتت في العموم والخصوص فالعام جنس  
خاص والخاص نوعه وما لا يمكن ان يقع في جوابها هو ينقسم الى ان هو الفصل والى عرض هو اما الخاصة او  
مرض وهذه الخمسة مثملة على فهم اخر وهو ما يمكن وقوعه في جوابها هو ولا يثبت ولا يعبر عنه بنية محسنة

26

في جواب اي شيء هو في جوهره والرفع برسم باحد المعنيين ان كل عمل على اشياء لا يختلف الا بالعدد في جواب هو برسم بالمعنى الثاني ان كل عمل على الجوهر على غير جملة ذاتيات اوليا والمخاصة برسم بانها كنهه تعالى على ما تحت حقيقة واحدة فقط ولا غير ذاتي والعرض اعلم برسم بان كل يقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها فلا غير ذاتي اوليا الكل هو الجنب للجنس ولذلك وضع في ادائل رسومها والكل يقع بالاشترار على طبائع الموجودات وحدها وهو الطبع على العمود الذي اذا تحتمل اشتركت الجنبات فيها وهو المنطوق وعلى المحقق مع الامر وهو العقل وقد ذكرها فان الجنب للجنس هو المنطق على غيرهما فاما في الفصل على جواب اي شيء هو في جوهره لان الخاصه ايضا فلا يعمل في جواب اي شيء هو لانها انما يفعل عتبر عتبا لا ذاتيا وجوهرا وقال في رسم النوع الاضلاع ان الجنب على انضاحلا ذاتيا اوليا لان الجنب السجد على غير جملة ذاتيات لكنه لا يكون اوليا وهو لا يكون نوعا الا لافعال في الفيزيكا الباقية ظاهرة وانما جعل هذه الاقوال رسوما لاحدود لان العمل على الشيء امر عرضي لجهة الكليات وغيره فلو اياها فان الجنب بنفسه هو لكل الذي يختلفان الحقيقة بالاشترار سواء جعل عليها او لم يجعل وما جعل عليها او كونه صالحا لان العمل في بعض الجمل نفريه وكذلك في الوافي وانما اورد الشيخ رسومها دون حدودها لانها اشبه مناسبة لبناها المتعددة **امشاق** الى الحد المحدود والى العمل على الشيء هذا حد الحد وقد برسم بان قول في مقام الاسم المطابق في الدلالة على الذات والحد ومنه نام بشمل على جميع المفومات كقولنا للانسان انزجوان ناطور ومنه ناطور بشمل على بعضها اذا كان مساويا للحد كقولنا لانه جسم وجوه ناطور والنام لا يكون الا واحد واما الحدود النافضة فكثيرة بفضل بعضها على بعض بحسب زيادة الاجزاء وانما من مابكر بحسب الاجسام ومنه مابكر بحسب الهيئة كالجسم والمادة هيها ناطور للجنس المماثلة واسم محد يقع على النام والنافض بالاشترار والنام والى على المماثلة كالاسم الا ان الاسم مفرد والحد مؤلف والنافض الال عليها لا بالباطنة بل بالانضمام يقع على الحد والنافضة بالاشتمال لان الشمل على اجزاء اكثر اول هذا الاسم من الشمل على اجزاء اقل فاذا كان هذا الاسم فالواجب ان يعمل على النام الذي هو الحد الجنب في حد واية على الشيء في هذا الفصل قوله ولاش في انه يكون مشتملا على مقوماته لانه ويكبر لاجل ان مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة هي حيث يقع اشارة الى ما سبق من ان الدال على الهيئة يكون مشتملا على جميع المقومات واعلم ان الشيء الذي لم يفرق بينه وبين آيات بطلا واما مركبا والتركيب اما ان يكون في العقل فقط واما ان يكون في العقل وطارجه والعقل المحض التركيب من الجنب والفصل يختص بان يكون كل واحد من المركب اجزاء مفغولا بالمواطة على الباقية والتركيب الخارج قد يكون من اشياء ملتئم اشياء واحدا كالاخاد في العنق وكالهيك والصورة للجنس وغير ملتئم مثل واحد كاسود وغيره البقرة او من شيء وما قبل فيه كالجسم والسواد في الاسود او من شيء واضافته الى الشيء كالرجل والايوة في الاب وقد يكون على افتاء غير ذلك ما بطل ذكرها وحكم كخارج العقل مركبة العقل ولا يتعكس لكل قسم من هذه الاقسام نرى في تجسده واما البساط فلا يعرف بالحد ودل بالرسوم وما قبل مجرهما واما المركبات العقلية فما التي تخذ بالحد والناظر المذكورة وهي ذات الهميات على الاصطلاح الى قبل واما المركبات الباقية فحدودها مؤلفة من حدود بانظها ان كانت ذات حدود ولا في رسومها

فقر

[illegible]







11/2/42

فمن بعد

22

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

22



اما انصاف

5

[illegible]

وَمَا أَزَالُ أَتَى فِي الْفَضْلِ  
الَّذِينَ نَسُوا آيَاتِي أَنْ يَسْأَلُوا عَنِ  
الْحُكْمِ فَهُمْ عَلَى أَمْرٍ شَدِيدٍ  
وَمَا أَزَالُ أَتَى فِي الْفَضْلِ  
الَّذِينَ نَسُوا آيَاتِي أَنْ يَسْأَلُوا عَنِ  
الْحُكْمِ فَهُمْ عَلَى أَمْرٍ شَدِيدٍ



انصفاً

لا تكتب



١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

[illegible]

فیروز



وعلی انزل الامام  
 القمی من بعد وصال  
 الماراج وافرقت  
 فلیت کان هاجلاً  
 الخلیفه فیصل بن  
 طاهر بن علی بن  
 واثق بن کونان  
 النعمانی بن علی  
 فلیت کان هاجلاً  
 الخلیفه فیصل بن  
 طاهر بن علی بن  
 واثق بن کونان  
 النعمانی بن علی

جميع كان لازم التقبض اعلم التقبض وتكون مائة له ان كان مساويا وانما يجب ان يكون في المثال الاول هذه  
 المفصلة دون غيرها لان المقدم فيه يقبض استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والحال لا يخرج من طلوع الشمس  
 ولا طلوعها فان لا يخرج من طلوع الشمس ووجود النهار الاستلزام لطلوع الشمس فالنريد بين المقدم ويقبضه الذي هو  
 انقضاء نصف استلزام الزيد بين يقبض المقدم ولازم عينه لكونه هو الانقضاء المذكور قال والمفصلة  
 التي اوردوها الشيخ مؤلف من الشيء وملازم يقبضه لانها مؤلفه من طلوع الشمس ولا لوجود النهار كذا في المثال  
 طلوع الشمس لان رفع الثاني لا يلزم رفع المقدم بل العكس فاذا هو سهو او ورده الشيخ نظر الى المادة  
 المقدم والمثال الثالث مساويان ويصدق الانقضاء من غير ان تقع من يقبض الاخر هذا ما اوردته افقا  
 الشارع عليه ويمكن ان يعارض بان هذا الثاني يجب ان يكون مفصلة مؤلفه من الشيء وملازم يقبضه  
 الشيء ويقبضه لازمه علما اوردته الشيخ فان لا لوجود النهار ملازم لطلوع الشمس الذي هو يقبض المقدم ويقبض  
 لازمه لكونه هو غير الثاني وهو يكون مائة للشيخ فان الشيء لا يلزم مع ملازم التقبض اومع يقبض الاستلزام لا يخرج  
 من انقضاء ولا يكون مائة للخال وان كان الاستلزام اعلم من الملازم ويكون مائة له ان كان مساويا وانما يجب ان  
 يكون لنا في المثال المذكورة المفصلة لان المقدم يقبض استلزام طلوع الشمس لوجود النهار وينتج اجتماع  
 طلوع الشمس مع الاطلوع فاذا لم ينتج اجتماع طلوعها مع لا لوجود النهار المستلزم للاطلوع عما فالنريد بين  
 المقدم ومستلزم يقبضه لكونه هو الانقضاء المذكور وانه اوردته الشارع مؤلفه من الشيء ولازم يقبضه  
 وهما يمكننا الاجتماع فاذا هو سهو او ورده الشارع نظر الى المادة والحاصل من هذا القول انه اضاف في  
 المفصلة الاولى مفصلة بينهما وينتج مفصلة حقيقية مؤلفه من مقدم ذلك المقدم ويقبضه وعوضه  
 مفصلة اليه بينهما وينتج ايضا المفصلة الحقيقية المذكورة وهو معنى الشارع رجع الاولى على الاخر  
 رجحان والتحقيق في ذلك ان المفصلة الزائدة بينهما مفصلة مائة للشيخ دون الخلو من المقدم ويقبض  
 الثاني هو الشيخ ومفصلة مائة للخال دون الجمع من يقبض المقدم وعين الثاني هو المثال اوردته افقا  
 الشارع ولا يلزمها مفصلة حقيقية بحسب الصورة ولا يخرج على الشيخ في ابراحم الاولين دون الاخر  
 والمثال الثاني قوله ان يكون ان كانت الشمس طالعة فانها موجودة وان لا يكون ان كانت الشمس طالعة  
 فالباقي معدوم ويوجد كثير من الشيخ وان لا يكون ايضه وهو سهو من النسخين قوله فالتفصيل انهما  
 حقيقة وهي التي يردونها اما ان لا يخرج الامر من احد الانقسام البتة بل يوجد واحد منها فقط وهذه هي الحقيقة  
 تمنع الجمع والمخلو وتقدر من الغلبة التي يخرج يقبضه فان التقبضين هما اللذان لهما انهما لا يجتمعان ولا ينفصلان  
 ولكن ربما يوجد احدى المتناقضين او كليهما مساويا في الدلالة لا يفتضح المتناقض فيهما كما يقال العدم اما  
 زوج وامام في قوله وربما كان الانقضاء الجزئين وربما كان الى اكثر وربما كان غير داخل في الحصر قوله املا  
 ما يقبض الجزئين فقد مر ذكره واما ما يقبض الى اكثر فهو بان يورد بدل الجزاء ما يفتصل الجزاء اليه  
 الجزاء كقولنا كل عددا ما نام واما زائد واما ناقص فهو يقبض من قولنا انما نام واما غير نام وغير النام  
 زائد واما ناقص وكذلك اذا انفصل سائر الجزاء الجزاء اخر وبلغ الاشياء الى ما بلغته وتكون مع ذلك  
 حاصره فمائة للجمع والمخلو ويكون اصل الانقضاء لكل من انقضاء الشيء الى التقبضين قال الفاضل  
 واعلم ان الله يكون اجزاء الانقضاء فيه اربعة وخمسة ومع ذلك يكون محصورا فهو غير موجود وانا اقول



صلى الله عليه وسلم

ان القسم اذا دونهما علم  
ان هذا انما يحكم الله الشرع  
فان من القائل بخفيه  
واذناج

العادة

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١







١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وجلته  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

س. ان بکون معدوم و...



[illegible][illegible]

من هو الذي يصدق هذا الكلام  
 ان يكون الله تعالى  
 في الدنيا على ما هو عليه  
 لا يخفى على احد  
 من هو الذي يصدق هذا الكلام  
 ان يكون الله تعالى  
 في الدنيا على ما هو عليه  
 لا يخفى على احد



[illegible][illegible]



[illegible][illegible]



[illegible]

بديان سلب الاطلاق ليس هو اطلاق السلب لكنه هو احد قسمي الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يقع على التام  
وسلب الاطلاق الخاص يقع على المضروبين جميعا واطلاق السلب يقع عليها وقد مر بيان هذا مرة اخرى حين قال  
والسلب الوجودي الذي هو اللاحق بالادام نوعا عاما الوجود بلا دولم قوله فان اردنا ان نجعل المطلقة نفقضا عن  
كانت له في جعل المطلقة احصا بموجبه نفي اليجاب والسلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون نفي  
الباعث على هذا العلم الاول وغيره فلا يستعملون في الصيغيات المطلقة نقاض بعض المطلقات على انها  
مطلقة ولذلك حكم المجوز بانها تنقض فلا يطله الشيخ اذ ان جعل ذلك محلا فنسك بجعلها  
اولها على المطلقة على العرفية وهو ان يكون الحكم دائما بلادام وصف الموضوع وجه يكون هذا الوجه المطلق  
احصا من المطلق العام والحال بينه وبين المطلق الخاص مختلفا في العوم فانه يثبت في الضروري والادام بخلاف  
الخاص والمطلق الخاص يثبت في الادام بحسب الوصف بخلاف قوله واذا انقضت على هذا هذا موضع بحث ونظر  
لان ان اردنا ان المطلقات العرفية متناقضة كان باطلا فان زوام اليجاب بحسب الوصف لا يتناقض ولهم  
السلب بحسب لاضال كون الحكم لاداما بحسب اليجاب او سلبا وان اردنا ان المطلقة العرفية يتناقضها  
المطلقة العامة والخاصة كان ايضا باطلا لانهما يجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيا لاداما بحسب اللغات  
موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية يصدق معه كون عرفيا والمطلقة العامة والخاصة المتناقضة  
تصادقان ايضا معه لكونه لاداما بحسب الذات بل هو في ان نفقضا للمطلقة العرفية هو مطلقة عامة وصفية  
متناقضة وذلك لان الادام يقابل الاطلاق العام فلا كان الادام هي هنا بحسب وصف الموضوع فينتفي ان يكون  
الاطلاق العام ايضا بحسب لوجود اتخاذ الشرط فيلزم ان ينقض كل من هذا الاطلاق يشمل الادام المتخالف  
والادام كليهما بحسب الوصف وهو احصا من الاطلاق العام بحسب اللغات ما عرف في الادام المتخالف قوله لكان  
يكون قد شرطنا زيادة على مجرد الاشياء والنفي ان كان الاطلاق والاعادة في غير الاشياء والنفي  
قد تحذف شرط وهو الادام بحسب الوصف مع ذلك فلا يجوز انما مطلق وجوري في قوله بهذا الشرط قد كونا  
ان يحصل اصل من الصناعات ونفسها الاطلاق وبيان احدهما يثبت في الضروري كما ذكره الجوزي في اصطلاح  
وهو عام والثاني انه لا يثبت كانه سلبا لا سلبا وهو خاص والشيخ اراد ان يبين ان كل واحد من الطرفين  
يمكن ان يخصص على الوجه الذي لا يثبتها حتى يثبت في اشياء فتنقض المطلقات بحسب الوان جميعا وبما نرى ان العرف  
يمكن ان يحدد متنازلا للفرد ويكون عاما ويمكن ان يكون غير متنازلا لها ويكون خاصا فالطلق العام انما  
يقع في الرأى الاول والخاص وهو العرفي وجوري يوافق الاكثر في قوله لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت  
يكون فيج يكون بالضرورة مادام موجودا في جنوب وقد عرف هذا يعني ليس لاصدق والعرفي مجزأ يصدق  
الضروري للذاتي بل فلا يصدق العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين يكون وجودها بالعرف في الوجود  
مطلق غير ضروري في سلبها لا سلبا مع انه ينافي احصا في نفسه ونفيها هو ونفيها العرفي العام متصافا لا  
الضروري للذاتي الموافق قوله والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في مثلهم واستعمالهم ان يصالحوا على  
مثلا هذا وبيان هذا في طول برهان جمهور المنطقيين لا يمكنهم التخصيص عما ذهب اليه وهو القول بكون  
المطلقات متناقضة على الاطلاق وذلك لانهم لا يمكنهم ان يحملوا المطلق المذكور في التعليم الاول على  
ما ذهبا اليه في جميع المواضع فانه امثلة التعليم الاول المطلقات قوله كل سبب ينفذ نائم وكل نائم  
بديان سلب الاطلاق ليس هو اطلاق السلب لكنه هو احد قسمي الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يقع على التام  
وسلب الاطلاق الخاص يقع على المضروبين جميعا واطلاق السلب يقع عليها وقد مر بيان هذا مرة اخرى حين قال  
والسلب الوجودي الذي هو اللاحق بالادام نوعا عاما الوجود بلا دولم قوله فان اردنا ان نجعل المطلقة نفقضا عن  
كانت له في جعل المطلقة احصا بموجبه نفي اليجاب والسلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون نفي  
الباعث على هذا العلم الاول وغيره فلا يستعملون في الصيغيات المطلقة نقاض بعض المطلقات على انها  
مطلقة ولذلك حكم المجوز بانها تنقض فلا يطله الشيخ اذ ان جعل ذلك محلا فنسك بجعلها  
اولها على المطلقة على العرفية وهو ان يكون الحكم دائما بلادام وصف الموضوع وجه يكون هذا الوجه المطلق  
احصا من المطلق العام والحال بينه وبين المطلق الخاص مختلفا في العوم فانه يثبت في الضروري والادام بخلاف  
الخاص والمطلق الخاص يثبت في الادام بحسب الوصف بخلاف قوله واذا انقضت على هذا هذا موضع بحث ونظر  
لان ان اردنا ان المطلقات العرفية متناقضة كان باطلا فان زوام اليجاب بحسب الوصف لا يتناقض ولهم  
السلب بحسب لاضال كون الحكم لاداما بحسب اليجاب او سلبا وان اردنا ان المطلقة العرفية يتناقضها  
المطلقة العامة والخاصة كان ايضا باطلا لانهما يجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيا لاداما بحسب اللغات  
موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية يصدق معه كون عرفيا والمطلقة العامة والخاصة المتناقضة  
تصادقان ايضا معه لكونه لاداما بحسب الذات بل هو في ان نفقضا للمطلقة العرفية هو مطلقة عامة وصفية  
متناقضة وذلك لان الادام يقابل الاطلاق العام فلا كان الادام هي هنا بحسب وصف الموضوع فينتفي ان يكون  
الاطلاق العام ايضا بحسب لوجود اتخاذ الشرط فيلزم ان ينقض كل من هذا الاطلاق يشمل الادام المتخالف  
والادام كليهما بحسب الوصف وهو احصا من الاطلاق العام بحسب اللغات ما عرف في الادام المتخالف قوله لكان  
يكون قد شرطنا زيادة على مجرد الاشياء والنفي ان كان الاطلاق والاعادة في غير الاشياء والنفي  
قد تحذف شرط وهو الادام بحسب الوصف مع ذلك فلا يجوز انما مطلق وجوري في قوله بهذا الشرط قد كونا  
ان يحصل اصل من الصناعات ونفسها الاطلاق وبيان احدهما يثبت في الضروري كما ذكره الجوزي في اصطلاح  
وهو عام والثاني انه لا يثبت كانه سلبا لا سلبا وهو خاص والشيخ اراد ان يبين ان كل واحد من الطرفين  
يمكن ان يخصص على الوجه الذي لا يثبتها حتى يثبت في اشياء فتنقض المطلقات بحسب الوان جميعا وبما نرى ان العرف  
يمكن ان يحدد متنازلا للفرد ويكون عاما ويمكن ان يكون غير متنازلا لها ويكون خاصا فالطلق العام انما  
يقع في الرأى الاول والخاص وهو العرفي وجوري يوافق الاكثر في قوله لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت  
يكون فيج يكون بالضرورة مادام موجودا في جنوب وقد عرف هذا يعني ليس لاصدق والعرفي مجزأ يصدق  
الضروري للذاتي بل فلا يصدق العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين يكون وجودها بالعرف في الوجود  
مطلق غير ضروري في سلبها لا سلبا مع انه ينافي احصا في نفسه ونفيها هو ونفيها العرفي العام متصافا لا  
الضروري للذاتي الموافق قوله والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في مثلهم واستعمالهم ان يصالحوا على  
مثلا هذا وبيان هذا في طول برهان جمهور المنطقيين لا يمكنهم التخصيص عما ذهب اليه وهو القول بكون  
المطلقات متناقضة على الاطلاق وذلك لانهم لا يمكنهم ان يحملوا المطلق المذكور في التعليم الاول على  
ما ذهبا اليه في جميع المواضع فانه امثلة التعليم الاول المطلقات قوله كل سبب ينفذ نائم وكل نائم



في المثال المشهور وهو قولنا لا شيء من الوجود لا يتغير في الزمان...  
لا ينفك له فطنته والقدرة التي لا ينفك عنها الفاضل الشاخص...  
بكلية محمولا لاحاجة اليه فان بعض المحل لا يكون محمولا...  
ولجئنا لعكس اصطلاحنا وجعلنا شرط بقاء الصدق...  
ان الأصل ينبغي ان يكون متشاقا والعكس نابعا...  
العكس اي يكون وضع الأصل مسئلا للوضع...  
لا ينفك له فطنته...  
عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كانه...  
سهو لعل وقع من سائر ما انكر الكثرة...  
المتاخرين لم يثبتوا هذا وذكرنا في الكثرة...  
المطلقة عامة كانت اخصا لا تنفك...  
معارضة فديسب عنها بالاطلاق...  
لا تنفك عن ذكر الفاضل الشاخص...  
للتخصيص بالخاصة اقول ولعل الشئ...  
القابل للعكس المطابق انما يكون...  
المتاخرين قوله في المحل الذي...  
عليها ولا ينافيها صفة على بيان انعكاس...  
وذلك دور وثانيها بانها ليست...  
بدها على ما سجد ذكرها واجاب من بعده...  
بالاخر كما ذكره الشيخ ولو كان بيانها...  
على انعكاسها الى الكثرة لما كان دورا...  
الشبهة فهو قياس بين نفسه لما ذكره...  
المبدأ ان دور هناك وقبل على الاخر...  
ج حوب والحق ليس كذلك لان محدود...  
فضلان عن ان يكون من الشكل الثالث...  
حل عليه فلزم من ان يكون الشئ...  
ما في موضوع محمول بالشرط والتمسك...  
شبهين فهذا حال هذه الشبهة...  
المطلقات بحسب السلكين قوله وما الجواب...  
بعض ج ب يفاضل لا شيء من ج...  
بل يمكن ويمثل بالانسان والفاضل...  
بالفعل من كونه من الناس

في المثال المشهور وهو قولنا لا شيء من الوجود لا يتغير في الزمان...  
لا ينفك له فطنته والقدرة التي لا ينفك عنها الفاضل الشاخص...  
بكلية محمولا لاحاجة اليه فان بعض المحل لا يكون محمولا...  
ولجئنا لعكس اصطلاحنا وجعلنا شرط بقاء الصدق...  
ان الأصل ينبغي ان يكون متشاقا والعكس نابعا...  
العكس اي يكون وضع الأصل مسئلا للوضع...  
لا ينفك له فطنته...  
عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كانه...  
سهو لعل وقع من سائر ما انكر الكثرة...  
المتاخرين لم يثبتوا هذا وذكرنا في الكثرة...  
المطلقة عامة كانت اخصا لا تنفك...  
معارضة فديسب عنها بالاطلاق...  
لا تنفك عن ذكر الفاضل الشاخص...  
للتخصيص بالخاصة اقول ولعل الشئ...  
القابل للعكس المطابق انما يكون...  
المتاخرين قوله في المحل الذي...  
عليها ولا ينافيها صفة على بيان انعكاس...  
وذلك دور وثانيها بانها ليست...  
بدها على ما سجد ذكرها واجاب من بعده...  
بالاخر كما ذكره الشيخ ولو كان بيانها...  
على انعكاسها الى الكثرة لما كان دورا...  
الشبهة فهو قياس بين نفسه لما ذكره...  
المبدأ ان دور هناك وقبل على الاخر...  
ج حوب والحق ليس كذلك لان محدود...  
فضلان عن ان يكون من الشكل الثالث...  
حل عليه فلزم من ان يكون الشئ...  
ما في موضوع محمول بالشرط والتمسك...  
شبهين فهذا حال هذه الشبهة...  
المطلقات بحسب السلكين قوله وما الجواب...  
بعض ج ب يفاضل لا شيء من ج...  
بل يمكن ويمثل بالانسان والفاضل...  
بالفعل من كونه من الناس

الموجب وقد شافنا اننا لا نحتاج الى هذا حال

لا يكون موجودا الا في...











...

*[Faint handwritten notes at the bottom of the page:]*

== ۱۰۲ / ع : ۱



وَمَا تَقْرِبَاتُهَا مِنَ الْقَبُولَاتِ مِنْ مَجْلَدٍ  
لِلْمَاخُذَاتِ فَهِيَ أَوَّلُهَا مَخُذَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ  
كَثِيرَةٍ مِنْ أَهْلِ الْخَبَرِ وَالْمَنْفَرَاتِ وَأَمَّا  
مَجْمُوعُ مَنْ أَهْلُ الْخَبَرِ وَالْمَنْفَرَاتِ فَهِيَ  
الْمَقْدَمَاتُ الْمَاخُذَةُ بِهَا  
الَّتِي يَلْتَمِزُ قَبُولُهَا وَأَوَّلُهَا رِجَالُ  
مَبَادِي الْعُلُومِ وَأَمَّا مَعَ اسْتِكْثَارِ  
مَصَادِرِهَا وَأَمَّا مَعَ مَشْأَمِهَا  
طَبَقَ نَفْسُ وَتَبَيَّنَ أَصُولُهَا وَمُؤَدَّ

[illegible]







قرى ما كانت معدة مائة  
 غير واجبة التسليم ويكون القول فيه  
 لا ينجبث لوسم ما فيه على غيره واجبة كان  
 بل من غيره الاخر من  
 البعدها حتى افرا ناهية

[illegible]



[illegible]

كان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرض لا يقع على المحر وما خارجا عنه والشرط الثاني كون الحكم كليا  
كلية وهذا الشرط بعيد نافية الحكم الواضع على الاوسط الى الاصغر لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولو كان  
لما علم ان الجزء الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هو الاصغر لا فان كلا الامرين محتمل ان الحكم بالانسان على  
الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الناهق وما دخلان فيه وقد ظهر مما نقلنا من حكم التنبيه في الضرورة  
الاخرى وفي الاول والادام حكم الكبري بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان داخل في  
الاوسط لفعل كان الحكم عليه كما على الاصغرى كما كان قوله وقربا لقياسه بنية الانتاج فهذا الشرط  
اعتبار اجاب الصغرى وكلية الكبري يوجدان معا في اربع فرائض من السنة عشر المذكورة فان الاجاب امكن  
والمعروف في الكل كما اجابته واسلية ومضروب لاشتباه في نفسه اربعة فرائض القياس بانه  
والبيان عقيدة لفعل احد الشرطين او كليهما واذا كانت الصغرى موجبة بمجموع شئ من سالباتها  
من جهة ما كانت الفرائض القياسية ثمانية وجميع هذه الفرائض بنية الانتاج في هذا الشكل لما ذكره قوله  
فانه اذا كان كل ج هوب ثم ذلك كلب هوب بالضرورة او بعينه اكان ج ايضا على ذلك مجموع هوب بالضرورة  
الاول ينتج موجبة كلية نافية للكبري في الضد والاضد قوله وكذلك اذا قلت بالضرورة لا شئ من ج بالضرورة  
الضد وحل محض الحكم الاول لا يحتاج وهذا هو الضرب الثالث وينتج سالب كلية كذلك قوله وذكرنا  
قلت بعض ج ب ثم حكمت على ب متى حكم كان من سلبا واجاب بعد ان يكون عاما لكل ب حل ذلك لبعض  
من ج الذي هوب فيه فيكون قريانه القياسية وهذا الضربان صغرا موجبة جزئية وكبرا مأكلا اما  
موجبة واسلية ثما الثالث والرابع ينتج موجبة جزئية والرابع سالب جزئية فلهذا هي الصغرى لاربع وقد  
انتج المحصورات الاربع قوله وذلك اذا كان كل ج ب بالفعل كلفظ واما اذا كان كل ج ب بالامكان  
فليس يجب ان ينفذ الحكم من سلبا بعد بياننا اقل معناه ان كون انتاج هذه الفرائض وكون النتيجة نافية  
للكبري في الجهات المذكورة انما يكون بينا اذا كان الاصغر دخلا بالفعل في الاوسط وذلك يكون في الصغرى  
الفعلية موجبة كانت واسلية بلزما موجبة فعلية اما اذا كانت الصغرى بالامكان فليس ينفذ الحكم  
من الاوسط الى الاصغر بعد بياننا انما يغدا بالضرورة فقط ويحتاج الى بيان والمحال ان قياسات هذا  
الشكل كاملة اذا كانت ممكنة والصغرى التي يكون الحكم فيها بالضرورة اما ان يؤول مع كبرى ابته بالضرورة ومع  
كبرى فعلية ولكن غير ضرورية فلهذا تلك الاختلافات محتاجة الى البيان من عادة المنطقين بيانها بالتحالف  
والاقتراض الراد الى الاختلافات الفعلية من تشكيلها الاخرين وليس فيه زيادة وضوح مع الاشتغال على  
خطا كثير وسو ترتيب هذا الشئ من تلك الطريقة في هذا الكتاب وبهنا بياننا ثقلته قوله لكان  
الحكم على ب امكان لكان هناك امكان مكان وهو قريب من ان يعلم الذين انه امكان فان ما يمكن ان يكون  
عند الحكم بالحكم بانه ممكن هذا بيان الاختلاف الاول وهو الاختلاف من الممكن وقد اكفى فيه بان الذين  
يعلم بسهولة ان ما يمكن ان يكون ممكنا وذلك لان الشئ يمكن ان يكون ممكنا على ما هو خارج الى زيادة بيان وبين ذلك  
الممكن هو الاكثر من فرض وجوده فاذ فرض ان ج الذي يمكن ان يكون ما يمكن ان يكون امكنا خارج من امكان  
الاول الى الوجود فقد سقط الامكان الاول وصاحبه هو ما يمكن ان يكون انجب لك الفرض ثم اذا فرض ان ج  
انه موجود فقد سقط الامكان الثاني ايضا وكان ج بالوجود آمن غير لزوم وكل ما يصير بالضرورة من وجوده غير  
الامكان الاول فلهذا سقط الامكان الثالث ايضا وكان ج بالوجود آمن غير لزوم وكل ما يصير بالضرورة من وجوده غير  
الامكان الاول فلهذا سقط الامكان الثالث ايضا وكان ج بالوجود آمن غير لزوم وكل ما يصير بالضرورة من وجوده غير



٧٤  
قد  
وتعذر بان يكون  
وهذا آخر قريبان في اذارتين  
والأصغر اولاً والاعظم ثانياً والا انقلب اليك  
الأسروان لم يعرفك تلك راحة حالاً من كل حال  
الأسروديا على تقدير كين راحة حالاً من كل حال  
وكلام الشيخ جوان كمن الكبري بقدره  
وإدام ذات الأول وسوياً ودية الضرورة  
على تعاضف ذات الأول وسوياً ودية الضرورة  
على تعاضف ذات الأول وسوياً ودية الضرورة  
لم يكن ضرورة وان قيل وسوياً ودية الضرورة  
وان لم يثبت له نصف الأول وسوياً ودية الضرورة  
جواب كسأل وجوان الأول وسوياً ودية الضرورة  
الضرورة فترى بين كل من الضرورة في النفس  
انما دخل في ثبوت الضرورة في النفس  
في الجسم به وقد اكبر في الحق لها في الضرورة  
مقتضى لانها الضرورة ان كانت ضرورية  
فان كانت اوجها كانت كانه ضرورية  
ان يثبت ان ضروره ان كانت ضرورية  
الأول وسوياً ودية الضرورة  
ووجتم كذا ان لا يكون الاضرار في النفس  
فما هو الاضرار في النفس وجانب غير جين الأول  
الأول وسوياً ودية الضرورة  
يقتضى في الضرورة فيضد في الضرورة  
موجباً في الضرورة فيضد في الضرورة  
الكلية ما يخرج على علم الضرورة في الضرورة  
لم يثبت الاضرار على ضرورة في الضرورة  
يكون الضرورة في الضرورة في الضرورة  
واليس ضروري في الضرورة في الضرورة  
الضرر الاضرب في الضرورة في الضرورة  
ان يكون لا يضر في الضرورة في الضرورة  
فان اذا فرض الضرور الأول وسوياً ودية الضرورة  
ويكون اذا فرض الضرور الأول وسوياً ودية الضرورة

شهداء  
هو الـ







[illegible]

\_\_\_\_\_







جعلوا النتيجة ثابتة  
هالان الساتنة لا  
تكون في الاول الا  
الكبرى

وذلك حيث يكون الكبرى جزءاً من سالبة  
فاذا لا يعكس وصفاً لها يعكس ج  
فلا يعكس منها فاس بل ثمانية  
بطريق الخلف ويطبق في كل واحد من  
الخلاف فإن يقول أنه إن لم يكن ليس  
بعض ج وكل ج أ وكان كل ج ب  
أ وكان ليس كل ب هـ فبعض أ  
ثلاثة من ج فإن يقول ليس كل  
هـ ب وليس هو فبكون لأشياء من  
هـ ب ليس أنت من نفسك وأخبرنا  
أشهرهم أنت من نفسك ما  
ما وجه الكبرى بقية ما

١  
 من كلينين من موجينين  
 ٢  
 من موجينين والقصوى  
 جوينين من موجينين والكرى  
 ٣  
 سالكين من موجينين والكرى  
 وكلينين من موجينين  
 ٤  
 موجينين من موجينين  
 ٥  
 موجينين من موجينين  
 ٦  
 موجينين من موجينين  
 ٧  
 موجينين من موجينين  
 ٨  
 موجينين من موجينين  
 ٩  
 موجينين من موجينين  
 ١٠  
 موجينين من موجينين

والاستحقاق الخالصة  
الذوقية الواقعة  
فيانها المكون  
والا لافاضة  
بالية الذوقية  
اللب وحي  
الذوقية  
الذوقية  
الذوقية

۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

فما هو سالبه لا تقاوم وهي سالبه لا انقافية وما الانقافية المحضة فتضاها ما يكون اما الزومنة  
الموافقة او الاستصحابية الخا لثالثية الزوم لان التسلط يسمى سالبه الزومنة واما العكس فيها لا تقاوم  
السالبية الكلية فتعكس كنهها على قياس الضروريات لانه لو كان استلزاما لبله لمقد يتبع تعكسا لمقد عن  
تاليه في تلك الحال وانهدام حكم الاصل والافقافية السالبية الكلية لا تعكس في الشرطية صدره والمقدم كما  
في الموجبة وذلك لا تأفل لبس البينة اذا كان السالب مفرقا للصدر فالصنادر مجمعة ولا يمكن ان يقال لبس البينة  
اذا كانت الاسناد مجمعة فالبينان كذلك لان وضع المقدم يتبع ويتعكس اذا لم يتطابق ذلك ويقاس الاستصحاب عليها  
واما الموجبات فجميعها يتعكس خبيثة والاصدق الكلية سالبية وتعكس كنهها على الوجه المذكور فيكون العكس  
اما مضادا او متاضا لاصل فليس مختلف والسواب الجبرية لا تعكس لا تأفل قد لا يكون اذا كان زهدا محرك  
بده فهو كتاب ولا يمكن ان يقال قد لا يمكن ان يكون اذا كان زهدا كما هو محرك بده واما المتفصلا فمقتضا  
بشر الاندفاع الكيفي لكم وارتفاع العناد في نقاضتها الى عناد كان ولا دخل للعكس فيها لانها اضرارها  
تكون اكثر من اثنين ولانها الاندفاع بالطلع فهذا امره نافتد به وهو بيان ما اشار اليه الشيخ في الراجح  
فولج عليك ان تجري اصل المصلح المتفصل في الحصر الاحكام والنقض والعكس يجري المحلقات وتزيج الى الشرح  
فولد وتقول ان المتصلات كمالا كالانج دقن تنفيج وكلما كان اب حج وكلما كان ج دقن تنفيج وكلما كان اب حج  
ومتثال الشكل الثاني كلما كان اب ج ودل بس البينة اذا كان ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان اب حج  
بالعكس او بالمخلف على مقدمه وبين الضرب لاجزائه بالافراض وهو ان يعين والحال كذلك يكون فيها اب ليس  
ج ودل بس هو عند ما يكون ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج  
كان ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج  
ولا يفيق في الثانية لانها لا تنفيج بالافراض علما مكشورا والروصيات الفظية لا تستعمل الا في الاثر اما البينة  
او مخلف كما يقال على نزع ان الاشئين فرد كلما كان الاشئان فردا فهو عدد وكلما كان الاشئان عددا فهو زوج  
وكلما كان الاشئان فردا فهو زوج فانها لا تنفيج سوى لزام او لنقض باعرض على القول بان نتائج هذا الصنف  
يجوز عدم ابتاع مقدم الصغرى وملازمة الكبرى على تقدير واحد كما في المثال واوجب عنه بان ابتاعها على  
الصدق ليس شرط في اعتقاد القياس من المتصلات قوله وقد يقع التكرار بين حملته ومنفصله اه هذا التا  
ان لم يكن الشرطية المحلقة جميع لغز المتفصلة فلا يكون فرسا من الطبع واذا كان كذلك فالحملة قد تقع  
صغرى وقد تقع كبرى والاول وان كان على هيئة الشكل الاول فبنيان ان يكون الحملة موجبة والمتفصلة موجبة  
كلية ويكون النتيجة ارضى بمتثال الاول لكل اب وداعا لكل ب اما ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج  
وهي دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج فليس البينة اذا كان ج دقن تنفيج  
وعليه فليس الاثبات والاثبات على هيئة الشكل الثاني فبنيان ان يكون المتفصلة كلية موجبة والافراض  
كلية جملة الكيف الصغرى ويتبع منفصلة موجبة سالبه لاجزاء كذا في الثاني الضرب الاول كل ج ب وداعا اما  
لا يثبت ب واما لا يثبت من ج ب فداعا اما لا يثبت من ج ب وداعا اما لا يثبت من ج ب وداعا اما لا يثبت من ج ب  
وداعا اما كل ب واما كل ج ب فداعا اما لا يثبت من ج ب وداعا اما لا يثبت من ج ب وداعا اما لا يثبت من ج ب

[illegible]

مثل قولك ان كان عدد وكل عدد  
 انا زوج واما فرد واستخرج الاحكام في  
 هذا ما سلف سهل وكذلك في  
 منفصل من حيث ان مثل قولك  
 هذا الخلف ولكن انا ان يكون زوجا  
 ان يكون زوجا وان كان يكون  
 زوجا وكل زوج

فعلی



۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

القياس على صورته في القياس مثله  
 حج مسألته ساد في حج مثله  
 فقد استظهرنا ساد الساد في حج  
 عدله القياس من ساد الساد في حج  
 في حج الساد من ساد الساد في حج  
 هذا القياس في حج الساد في حج  
 والشاهد في حج الساد في حج  
 القياس في حج الساد في حج  
 فالقياس في حج الساد في حج  
 والقياس في حج الساد في حج

ويكون هذا القياس هذا الاعتناء مفردا واما ان جعلنا السمين شيئين احدهما محمول على الآخر فلا يكون القضيبتان المذكورتان في القوة وقضيته واحدة فالمتالف من قولنا مساوئب والمساوي ليس هما مساوئب لان مساوئب يتبع فاساوي وبهذا الاعتناء يكون مركبا من شيئين فاذا كان قولنا مساوئب على المفرد الاول في قوة صفري القياس الاول بعينها وقولنا وب مساوئب ليس بحز القياس بل هو بيان حكم ما للبيان الذي هو من احد حدود القياس وبديهي القياس وبالحجة فقولنا ومساوي المساوي مساو هو كبري محذوفه وانما اورده الشيخ قبل الاقضية الاستثنائية ليعلم ان غير معلومها بسيطة كانت او مركبة فانها ما هي الا قولان ومركب من اثنين وتلخيص القياس مركب من نواحي القياس **اشارة** الى القياسات الشريطية الاستثنائية لما كانت الاستثنائية هي يكون احد طرفي النتيجة مذكورا فيها ولم يجز ان يكون مفردا بعينها ولا محال ان يكون جزء من مفردا والمفرد الذي يكون جزءا قضيته هي شرطية فيكون احدهما مفرد في هذا القياس شرطية ويكون الاخرى مشتملة على وضع ما يقضي وضع الجزء الذي في النتيجة اورده مجردا عن الشرط فيكون هو الجزء الاخر وهي قضيته اخرى مفردة باء الاستثناء منكرة نادرة حال كونها جزء من الشرطية ونادها كونها مستثناة وهي منزلة الاوسط المنكوفي الاخر انما كان الباقى بعد حذفه هو النتيجة فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية واستثناء قوله القياس الاستثناء الاول المتصلة التي تقع في الاستثنائية لا تكون الا لزومية والتي وضعها الشيخ موجبة وهي نتيجيا استثناء عن مفرد ما عني اليها وباستثناء نقضها اليها نقض مفردا لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم ولا ينتج غير ذلك اي لا باستثناء عن الثاني ولا باستثناء نقض المقدم وذلك لان الثاني يجهل ان يكون اعني المقدم فلا يلزم من وضعه اورده ما هو خاص منه شيئا والمساوي يكون ليس اليه ان كان زيد يكتب فلهذا ساكن ينتج باستثناء عن المقدم وكل جزء نقض الاخر كقولنا لكنه يكتب فيه ليس لياكنه لكن به ساكنه فهو لا يكتب لا ينتج باستثناء النقض شيئا وذلك لكون هذا المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فلهذا به ساكنه والشيخ فلا خصها بالموجبة لان السالبة ترجع في الحقيقة الى الموجبة قوله او يوضع فيها منفصلة حقيقية وليست في عين ما يقضيها فنتج نقض ما سواها مثل ان هذا العدد اما تام او ناقص واما زائد لكنه تام فنتج نقض ما يقضي نقض ما يقضيها فنتج نقض ما يقضيها عن ما يقضيها واحد كان او كثيرا مثل ان ليس تام فهو اما زائد او ناقص حتى يسوفي الاستثناء فيقضي ثم وجد او يوضع فيها منفصلة عينية حقيقة فاما ان يكون مانعة اخلو فقط فلا ينتج الاستثناء النقض غير الاخر مثل قولهم اما ان يكون هذا في الماء واما ان لا يكون لكنه عرف فهو في الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يفرق ومثل قولهم اما ان لا يكون حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس نباتا فليس وحيوانا فلهذا واما ان يكون منفصلة الخ اقول المنفصلة الحقيقية تلحق بعين كل جزء نقض الباقي لكونها مانعة للجمع وينقض كل جزء عن الباقي لكونها مانعة اخلو ونتيجة ذات الجزئين تكون حاملة ونتيجة ذات الجزئين الاخر الكثرة اذا حصلت باستثناء عن جزء واحد فهي اما ان تكون منفصلة من اعيان الالباء **اشارة** من الاجزاء واذ حصلت باستثناء عن جزء واحد فهي اما ان تكون منفصلة من نفاض الباقية واهلها بعد ما يشتمل كل واحد منهما على وضع جزء واحد منهما والمنفصلة الغير الحقيقية ان كانت مانعة للجمع فقط

[illegible]

٤  
 اما ان وضع فيها مقصداً وبقية امان  
 مقدمها فيمنع عن الثاني مثل ان يقول  
 انه ان كانت الشمس طالما فالكواكب جميعه  
 او بعضها فيمنع بعض المقدم مثل ان  
 يقول ولكن الكواكب ليست جميعه فيمنع  
 فانصر ليست بطاله ولا فيمنع ذلك  
 من الجذر الذي  
 الفرض في شمع جميعه فقط  
 يجوز ان يرفع الاجل معاً وقوم  
 يتصوروا الغالبه الى ان يفسدوا الى الغدا  
 مع انما ينج منها استثناء العبد فكون  
 ان الجذر فيفضل الباء مثل قولنا اما ان يكون  
 هذا جواً واما ان يكون  
 قال هذا جواً من شجر من من من

فی



في نفع العين دون النقص وان كانت مانعة لفظ من نفع النقص وذلك ظاهر من  
وهذه القياسات كما ينبغي على بيان والمفصلة السابقة لانها اصلها على اجزاء متساوية  
**اشارة** الى قياس مختلف قياس من قياسين احدهما قول المعلم الاول او قياس مختلف القياس  
الشروطية ولو وجد في العلم الاول شرطية غير استثنائية ولولا ذلك ساهاهما المنطقيين بالقياسات الشرطية  
على الاطلاق وظن الشيخ ان الاثر ان الشبهة كانت مذكورة في كتابه من غير ان يذكرها في كتابه  
حسن لانه بالمعلم الاول وما اذا كان المتأخر من تحليل هذا القياس ورواه الى الاثر المذكور عن ذلك علمه  
فيه كل الاختلاف وما استقر عليه راي الشيخ من قياسين احدهما ان شرطية والآخر استثنائية من  
منصلة اما الاخرى فركب من منصلة وحالية شاركا في ثابتهما التعميم ويكون مقدم المنصلة هو فرض المطر  
وثابتهما ما يلزم من ذلك وهو وضع نقض المطر لانه من غير ان يذكر في كتابه من غير ان يذكر في كتابه  
منصلة مقدمها المقدم المذكور وثابتهما بغير الاثر المذكور وهي منافضة حكمه بغيره واما الاستثناء  
فهو من المنصلة التي هي نتيجة القياس الاول ويستثنى فيه نقض ثابتهما الذي كنه الحكم المنقضي عليه بغير نقض  
مقدمها الذي هو فرض المطر ويكون النتيجة كون المطر ظاهرة بغيرها الى مقدمتين مسلمتين لهما  
ما جعل كبرى لاثر لا والاشارة الثانية هو الحكم المنقضي عليه لكونه في النتيجة الاخرى وليس لكونه في  
صادق قابل هو صافي اي ليس لكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه  
صادق فاصدق وهذا وجه صحيح لا يشبه فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم ينفذ عليه ذلك اما اوله فقلان المعلم  
الاول عن هذا القياس الاستثنائية وهذا التحليل يقتضيه كون مركبا من الاثر والاستثنائية فكيف  
فيها ما ليس ثابتهما ان الاثر ان الشبهة لكونه مذكورة في الكتاب كنه في المركب من غير ان يذكر في كتابه  
افضل الذين يحد من هذا المعروف بالثابته وحاله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من  
منصلة مقدمها نقض المطر بغيرها في بيان ثابتهما المقدمتها الاحدية مسئلة مثلا المطر ليس كج ب وحالية  
المسئلة هي كج ب ومقدم المنصلة هو كج ب فقول الماكان كج ب فان كج ب فكل ج دو ذلك لكون  
هذا المقدم مع كج ب مسئلة متجاها هذا الثاني ثم يستثنى نقض الثالث بكونه كج ب فحينئذ يلزم  
كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب  
فيها ما ليس ثابتهما ان الاثر ان الشبهة لكونه مذكورة في الكتاب كنه في المركب من غير ان يذكر في كتابه  
افضل الذين يحد من هذا المعروف بالثابته وحاله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من  
منصلة مقدمها نقض المطر بغيرها في بيان ثابتهما المقدمتها الاحدية مسئلة مثلا المطر ليس كج ب وحالية  
المسئلة هي كج ب ومقدم المنصلة هو كج ب فقول الماكان كج ب فان كج ب فكل ج دو ذلك لكون  
هذا المقدم مع كج ب مسئلة متجاها هذا الثاني ثم يستثنى نقض الثالث بكونه كج ب فحينئذ يلزم  
كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب

قولنا ان لم يكن قولنا ليس كج ب  
قولنا كج ب صادق وكل ب على  
اقام مقدم صادق بغيره لكونه كج ب  
او يثبت ب قياس صادق كج ب  
قولنا ليس كج ب صادق وكل ب على  
ثم اخذ هذا الثاني واثبت  
نقض الحال وهو ثابتهما فقولنا ليس  
كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب  
ليس قولنا كج ب صادق بل هو صادق  
من

الاشارة الى قياس مختلف قياس من قياسين احدهما قول المعلم الاول او قياس مختلف القياس  
الشروطية ولو وجد في العلم الاول شرطية غير استثنائية ولولا ذلك ساهاهما المنطقيين بالقياسات الشرطية  
على الاطلاق وظن الشيخ ان الاثر ان الشبهة كانت مذكورة في كتابه من غير ان يذكرها في كتابه  
حسن لانه بالمعلم الاول وما اذا كان المتأخر من تحليل هذا القياس ورواه الى الاثر المذكور عن ذلك علمه  
فيه كل الاختلاف وما استقر عليه راي الشيخ من قياسين احدهما ان شرطية والآخر استثنائية من  
منصلة اما الاخرى فركب من منصلة وحالية شاركا في ثابتهما التعميم ويكون مقدم المنصلة هو فرض المطر  
وثابتهما ما يلزم من ذلك وهو وضع نقض المطر لانه من غير ان يذكر في كتابه من غير ان يذكر في كتابه  
منصلة مقدمها المقدم المذكور وثابتهما بغير الاثر المذكور وهي منافضة حكمه بغيره واما الاستثناء  
فهو من المنصلة التي هي نتيجة القياس الاول ويستثنى فيه نقض ثابتهما الذي كنه الحكم المنقضي عليه بغير نقض  
مقدمها الذي هو فرض المطر ويكون النتيجة كون المطر ظاهرة بغيرها الى مقدمتين مسلمتين لهما  
ما جعل كبرى لاثر لا والاشارة الثانية هو الحكم المنقضي عليه لكونه في النتيجة الاخرى وليس لكونه في  
صادق قابل هو صافي اي ليس لكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه  
صادق فاصدق وهذا وجه صحيح لا يشبه فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم ينفذ عليه ذلك اما اوله فقلان المعلم  
الاول عن هذا القياس الاستثنائية وهذا التحليل يقتضيه كون مركبا من الاثر والاستثنائية فكيف  
فيها ما ليس ثابتهما ان الاثر ان الشبهة لكونه مذكورة في الكتاب كنه في المركب من غير ان يذكر في كتابه  
افضل الذين يحد من هذا المعروف بالثابته وحاله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من  
منصلة مقدمها نقض المطر بغيرها في بيان ثابتهما المقدمتها الاحدية مسئلة مثلا المطر ليس كج ب وحالية  
المسئلة هي كج ب ومقدم المنصلة هو كج ب فقول الماكان كج ب فان كج ب فكل ج دو ذلك لكون  
هذا المقدم مع كج ب مسئلة متجاها هذا الثاني ثم يستثنى نقض الثالث بكونه كج ب فحينئذ يلزم  
كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب

منه

مقدمة قياس بل يمكن ان يثبت به ويكتفى به انتاج ما هو ظاهر اقتضاه لا يستعمل فيه الا المقابل المناقضة وليس  
في العكس مقابلة للنقطة انما والعكس لا يقع في العلوم الا عند اختلاف المسئله والمختلف المطالب بالقياس  
بعد لا يثبت مقامين المطر لا يثبت على نقض المطر وذلك يقتضيه بغيره وبما يقتضيه هذا الموضوع ان يوضع بدل المطر  
غيره ما يثبت به وهو يثبت على فانه قد دل على ان ذلك الشيء هو صادق ولم يدل على انه هو الطر فنه  
اوضح من لوازم المنعك وغير المنعك كما في اثبات العكس نتائج القياسات المختلفة وهذا هو منشأ  
الشكوك التي توجد على قياسات مختلف وهو الصلة في كون مختلف صالحة لاثبات ما هو علم المطر اذا كان حقا وذلك  
ما لا يفتح فيه بل لا يفتح في حال قوله واما ان القياس المستقيم امارا المستقيم على المختلف فهو كما مضى بنا  
نتائج القياسات الغير البينة من الشكوك الاخرى ويكون باضا نقض النتيجة المطر انما الى الحكم المقتضى  
ولكن هو الشك على شبهة احد الشكوك الاخرى بغير ما يقابل المقدمة الاخرى ولكن هي المنقضية عليها فيكون  
النتيجة محال وحين ان ذلك الانتاج ليس للمقدمة ولا للنتيجة بل للثالث المنج بالذات فهو ان من وضع نقض النتيجة  
فوضعه على النتيجة فنه واما ان مختلف الى المستقيم فنه خلاف ذلك وهو ان يضاف نقض النتيجة المحالة  
اعلى القضية المنقضية عليها اي القضية المسئلة لنتيجة المطر على شبهة احد الاشكال مثال النتيجة المحالة  
كانت في المثال المقدم كج ب وكقض المطر ليس كج ب فاذ انضيف الى المقدمة المسئلة الاولى وهي كج ب  
انج من الضرب الى اربع من الشكل الثاني على الاستثناء ليس كج ب وهو الذي كان المطر من مختلف الماكان  
النتيجة الخافضة هي تالي المنصلة في مختلف وتختلف الى المستقيم بلا حظا حال ما يلزم في المذكور في اول  
القياسين اللذين حللتا مختلف لهما وبين النتيجة المسئلة قوله ولما كان في اوله لان اي استنتاجا في  
بغيره مختلف في معرفة كيفية ردا المستقيم اليه او ردا له الى المستقيم واعلم ان المطر اذا كان وجبا كليا  
فالخلاف ينفذ اليه الا على شبهة قياس يكون احكام مقدمه سائر جزئية وهو راجع الى الثاني وغايل الثاني  
واذا كان سائلا كليا فلا ينفذ الا على شبهة قياس يكون احكام مقدمه سائر جزئية وهو راجع الى الثاني وغايل الثاني  
الثاني والثالثة من ريب من الثالث وعليه فضل اكان جزئيا واما ان مختلف الى المستقيم فان كان مختلف على  
شبهة الشكل الاول ووقع نقض المطر في صغرى مختلف فقياسا لرد يكون على شبهة الشكل الثاني والا فلهذا  
شبهة الشكل الثالث ويضع نقض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة ايضا صغرى كانت وكبرى وان كان مختلف  
على شبهة الشكل الثاني ووقع نقض المطر في صغرى مختلف فقياسا لرد يكون على شبهة الشكل الثالث ويضع نقض المطر  
الصغرى في ريب على شبهة الشكل الثاني والا فلهذا شبهة الشكل الاول ويضع نقض النتيجة المحالة في الكبري  
وتبين جميع ذلك بالانحان **النتيجة التاسعة** وفيه بيان قليل العلوم البرهانية **اشارة** الى قياسات  
قياسات من جهة موادها وانواعها للتصديق القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها  
ان كانت ضرورية لغيرها منها الضرورية اول ما خرج عن بيان الحال الصورية القياسات ما يثبت بها شيء  
في بيان احوالها المادية وهي نفس جسيما الى خمسة اشياء وذلك لانها اما ان تقبل ضد بقا واما ان يثبت  
اعنى التحليل والتجرب ما يثبت ضد بقا فبما جاز ان يثبتها واما ان يثبتها واما ان يثبتها واما ان يثبتها  
حقا ولا يثبتها وما يثبت في ذلك يكون حقا ولا يكون فالفيد للتصديق الجازم لحي هو البرهان والتصديق  
الجازم غير لحي هو السفسطة والتصديق الجازم لا يثبت فيه كون حقا او غير حقا بل بغيره عموم الاختلاف  
فيها ما ليس ثابتهما ان الاثر ان الشبهة لكونه مذكورة في الكتاب كنه في المركب من غير ان يذكر في كتابه  
افضل الذين يحد من هذا المعروف بالثابته وحاله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من  
منصلة مقدمها نقض المطر بغيرها في بيان ثابتهما المقدمتها الاحدية مسئلة مثلا المطر ليس كج ب وحالية  
المسئلة هي كج ب ومقدم المنصلة هو كج ب فقول الماكان كج ب فان كج ب فكل ج دو ذلك لكون  
هذا المقدم مع كج ب مسئلة متجاها هذا الثاني ثم يستثنى نقض الثالث بكونه كج ب فحينئذ يلزم  
كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب

الاشارة الى قياس مختلف قياس من قياسين احدهما قول المعلم الاول او قياس مختلف القياس  
الشروطية ولو وجد في العلم الاول شرطية غير استثنائية ولولا ذلك ساهاهما المنطقيين بالقياسات الشرطية  
على الاطلاق وظن الشيخ ان الاثر ان الشبهة كانت مذكورة في كتابه من غير ان يذكرها في كتابه  
حسن لانه بالمعلم الاول وما اذا كان المتأخر من تحليل هذا القياس ورواه الى الاثر المذكور عن ذلك علمه  
فيه كل الاختلاف وما استقر عليه راي الشيخ من قياسين احدهما ان شرطية والآخر استثنائية من  
منصلة اما الاخرى فركب من منصلة وحالية شاركا في ثابتهما التعميم ويكون مقدم المنصلة هو فرض المطر  
وثابتهما ما يلزم من ذلك وهو وضع نقض المطر لانه من غير ان يذكر في كتابه من غير ان يذكر في كتابه  
منصلة مقدمها المقدم المذكور وثابتهما بغير الاثر المذكور وهي منافضة حكمه بغيره واما الاستثناء  
فهو من المنصلة التي هي نتيجة القياس الاول ويستثنى فيه نقض ثابتهما الذي كنه الحكم المنقضي عليه بغير نقض  
مقدمها الذي هو فرض المطر ويكون النتيجة كون المطر ظاهرة بغيرها الى مقدمتين مسلمتين لهما  
ما جعل كبرى لاثر لا والاشارة الثانية هو الحكم المنقضي عليه لكونه في النتيجة الاخرى وليس لكونه في  
صادق قابل هو صافي اي ليس لكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه  
صادق فاصدق وهذا وجه صحيح لا يشبه فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم ينفذ عليه ذلك اما اوله فقلان المعلم  
الاول عن هذا القياس الاستثنائية وهذا التحليل يقتضيه كون مركبا من الاثر والاستثنائية فكيف  
فيها ما ليس ثابتهما ان الاثر ان الشبهة لكونه مذكورة في الكتاب كنه في المركب من غير ان يذكر في كتابه  
افضل الذين يحد من هذا المعروف بالثابته وحاله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من  
منصلة مقدمها نقض المطر بغيرها في بيان ثابتهما المقدمتها الاحدية مسئلة مثلا المطر ليس كج ب وحالية  
المسئلة هي كج ب ومقدم المنصلة هو كج ب فقول الماكان كج ب فان كج ب فكل ج دو ذلك لكون  
هذا المقدم مع كج ب مسئلة متجاها هذا الثاني ثم يستثنى نقض الثالث بكونه كج ب فحينئذ يلزم  
كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب

الاشارة الى قياس مختلف قياس من قياسين احدهما قول المعلم الاول او قياس مختلف القياس  
الشروطية ولو وجد في العلم الاول شرطية غير استثنائية ولولا ذلك ساهاهما المنطقيين بالقياسات الشرطية  
على الاطلاق وظن الشيخ ان الاثر ان الشبهة كانت مذكورة في كتابه من غير ان يذكرها في كتابه  
حسن لانه بالمعلم الاول وما اذا كان المتأخر من تحليل هذا القياس ورواه الى الاثر المذكور عن ذلك علمه  
فيه كل الاختلاف وما استقر عليه راي الشيخ من قياسين احدهما ان شرطية والآخر استثنائية من  
منصلة اما الاخرى فركب من منصلة وحالية شاركا في ثابتهما التعميم ويكون مقدم المنصلة هو فرض المطر  
وثابتهما ما يلزم من ذلك وهو وضع نقض المطر لانه من غير ان يذكر في كتابه من غير ان يذكر في كتابه  
منصلة مقدمها المقدم المذكور وثابتهما بغير الاثر المذكور وهي منافضة حكمه بغيره واما الاستثناء  
فهو من المنصلة التي هي نتيجة القياس الاول ويستثنى فيه نقض ثابتهما الذي كنه الحكم المنقضي عليه بغير نقض  
مقدمها الذي هو فرض المطر ويكون النتيجة كون المطر ظاهرة بغيرها الى مقدمتين مسلمتين لهما  
ما جعل كبرى لاثر لا والاشارة الثانية هو الحكم المنقضي عليه لكونه في النتيجة الاخرى وليس لكونه في  
صادق قابل هو صافي اي ليس لكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه بكونه في كتابه  
صادق فاصدق وهذا وجه صحيح لا يشبه فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم ينفذ عليه ذلك اما اوله فقلان المعلم  
الاول عن هذا القياس الاستثنائية وهذا التحليل يقتضيه كون مركبا من الاثر والاستثنائية فكيف  
فيها ما ليس ثابتهما ان الاثر ان الشبهة لكونه مذكورة في الكتاب كنه في المركب من غير ان يذكر في كتابه  
افضل الذين يحد من هذا المعروف بالثابته وحاله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من  
منصلة مقدمها نقض المطر بغيرها في بيان ثابتهما المقدمتها الاحدية مسئلة مثلا المطر ليس كج ب وحالية  
المسئلة هي كج ب ومقدم المنصلة هو كج ب فقول الماكان كج ب فان كج ب فكل ج دو ذلك لكون  
هذا المقدم مع كج ب مسئلة متجاها هذا الثاني ثم يستثنى نقض الثالث بكونه كج ب فحينئذ يلزم  
كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب فحينئذ يلزم كج ب



مجلس

[illegible]

الجلد وغايتها الترويج والاشتغال بالمظنونات والتحولات غير معتبرة لانها ان وقت ظنا والخيال فيهم  
جلتها والافلاخا غايتها ولما كانت منافع البرهان والسطوة شاملة لكل واحد من بغا على النظر في  
العلوم بحسب الافراد اما البرهان فيا لذات كعفة الاعتدال المحتاج اليها واما السطوة فيا كعفة  
السموم المحزنة عنها وكانت منافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح الدينية افضل الشئ وهذا  
المختصر على ما بهتاد وذا الباقية استأق الى العيا سائك المطالب البرهانية كان المطالب في العلم  
ذهب الجهور الى ان مفادات البرهان ونفائجه لا تكون ضرورية كما سذكروا وذهب بعضهم الى ان الممكنات  
الاكثرية ايضا قد يقع فيها فاشغل الشيخ ببيان حال النتائج ولا ثم استدلال ذلك على ان المقدمات في  
ان الاول فهو ان المطالب في العلوم كالمقدور ضرورية وهي كمال الزوايا الثلث وكقولنا لا انقسام الى  
النهاية الجسم فقد يكون فيه غير ضرورية اما ممكنة صرفه كالمرة للمسلمين او وجوده كالتحريف للفرق واعلم  
ان الممكنة ضرورية ايضا اذا كان المطر هو مكان الحكم بنفسه وح يكون الامكان محولا لاجلته ويكون وجوده  
اذا كان المطر هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما اكثرية كوجود المعينة للرجل ومساوية كالادكان  
للحيوان واقلية كوجود الاصبع الزائدة للالسان واقلية الوجود اكثرية كعدمه فها دخلان في الاكثرية الشئ  
للوجوب السات يكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثرها او مساويا للمساوي المطلق الا في ما عدا ذلك  
الوجود فاما يكونان مطلبين لتعذر الوضوف عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية  
هذا بحسب الاعتدال لهذا ذهب من ذهب الى ان الميز لا يستعمل الا في الضروريات والممكنات الاكثرية  
واما التحقق فيفرض ان الممكن اذا كان الامكان في جهة والا في ما عدا الوجود وكذلك المساوي قد يكون  
ايضا مطالب للميزن خارجة عنها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية والشيخ لم يورد للضروريات  
مثالا لانها لا تفاد الجهور على وقوعها في البرهان ولا للممكنات لكن بما اعتدلتها كضروريات ومثل في الوجود  
بما لان اتصالات الكواكب انقصا لانها فان المظالم لا يكون مكان وجودها للكوكب بل نفس وجودها في  
لا تدوم مادامت الكواكب موجودة بل بغايتها ففهم في الوجودات الصفرية ثم انزعت من بيان حال المطالب  
الى الاستدلال بها على حال المقدمات وهون كل جفن من المطالبات شخصه مقدمات مناسبة وبعبارة بقينا  
فالميزن ينتج الضرورية كما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضرورية لا يكون كذلك بل يكون ما جبرها  
غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية فان قبل التسم حكمت بان الصفرية المطلقة والممكنة  
مع الكبرى الضرورية كما في قولنا لكل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج ضرورية فلم يجوز ان يجعلها  
الميزن المطالب للضرورية فلما انا حكمت ان ذلك هنا لا يجب نظرا في مجرد صورة الفاسد واما ما عدا ذلك  
كانت المادة ايضا معتبرة فتقول بحسب ذلك ان البرهان لا يناف منها على المطالب للضرورية وذلك لان  
وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يقبل العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال  
الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاثران منتجا لهذه النتيجة وايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من تلك  
لا يستفاد من حسن فان احسن لا يثبت الحكم الكلي هو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به بقينا الا ان الاستدلال  
الى علته الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاستثنائات فهو كونه ناطقا وبل من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا  
بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاثران على هذه النتيجة ان فرضنا ان يكون ضاحكا على كل  
الاشياء فيكون الحكم الكلي هو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به بقينا الا ان الاستدلال  
الى علته الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاستثنائات فهو كونه ناطقا وبل من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا  
بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاثران على هذه النتيجة ان فرضنا ان يكون ضاحكا على كل  
الاشياء فيكون الحكم الكلي هو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به بقينا الا ان الاستدلال

14

23







والمجاز منه كقولنا الهبوط هو الجوع الذي من شأنه القبول فقط واما مجازي فمخترع كقولنا الجوع البسيط هو الذي لا ينشأ من اجسام مختلفة الصور واما عرضي فله كقولنا الحركة كان اول لما باله القوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون التصديق بوجوده منفردا على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو الاعراض الذاتية كقولنا النار لا يوجد في الجو وحده والقسم الثاني اذا انشأ ما كان له وجودا واحدا لا يمكن ان يصير بعد التصديق بالوجود وحدها بحسب الحيات واما التصديقات فهي المقدمات التي منها يؤلف قياسات العلم وتنقسم الى بديهية تجريبيات وليست القضايا بالمعارفة وهي المبادئ على الاطلاق والى غير بديهية تجريبيات هي التي عليها ومن شأنها ان يكون في علم اخر وهي مبادئ القياسات العلم المبني عليها ومبادئ القياسات العلم الاخر وهذه وان كان تسليمها بايجاب مع مساهمة وعلى سبيل حسن الظن بالعلم سميت اصولا لموضوعه وان كانت مع استنكار اسم مصادرها وقد يكون المفردة الواحدة اصلا لموضوعا عند شخص ومصادره عند اخر وبذلك لا يلحق بالواجب تسليمها معا اوضاعا وهي قد توضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة وقد تختلط بمسائلها كما في الطب واللاهوت وقد يقدّمها على الجزء المحتاج اليها من العلم اذا كانت مخلوطة في المسائل وتصدر العلم بها اولى ويمكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود والاصول الموضوعية هي التي يصدر بها دون المصادرات كونه حقا ما يبدل ذلك ونحن ان حكم التثنية في التصديق وحده واما الواجب فهو ما يقدّم عليها استثناء لظهورها وهي تنقسم الى عام يستعمل جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما ثانيا او منفصلا والخاص ببعضها كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية فانه يستعمل في الرياضيات لا غير المورد من ذلك في فوائده العلوم ببيان تخصص العلم والافاضة ببيان مبرم في التخصص قد يكون بالجزئين جميعا كما يقال في الهندسة المقدار اما مشترك واما ما بين تخصص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار والحول الذي هو المثلث والمشارك والمباين وبهذا التخصص صار لنا القضية العامة خاصة بالهندسة وصالحه لان يقدم في مقدمتها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمقادير وبصير الجولانية مختصا بتخصصه فان المساوية لمقدار غير المتساوية العدد هذه هي المبادئ واما المسائل فهي التي يشتمل العلم عليها وتبين فيها وهي مطالبه والافاضل الشارح قال والتصديقات اما واجبة القبول وليست تلك مع حدود اوضاعا ومنها مسألة على حسن الظن بالعلم وهي تصدق في العلم وهي التي تسمى مصادرات ومنها مسألة في الوقت الى ان يبين في موضع اخر وفي نفس العلم فيه شك ثم ان تلك القضايا ان كانت اعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وان كانت غير بديهية بلانما وجب بيانها في علم اخر قوله في هذا الكلام خط كثر فان واجبة القبول لا تسمى اوضاعا والمسلم على سبيل حسن الظن لا يسمي مصادرات وجميع هذه القضايا لا يختص بل الواجب هوها وذلك عند التصديق بها لا غير واما ان لم يصدر بها لا يكون عند البناء عليها اعم من موضوع الصناعة فان المبني عليها ببيان يكون مناسباً للبنى وليس هذا حكم الواجب هوها فانها شدة وضوحها يستعمل في كثير من المواضع عموما من غير تخصص ولا ادري كيف وقع هذا من فعلنا لئلا يسيئ والله اعلم **اشارة** في نقل البرهان وتناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع علم اعم من موضوع علم اخر اما على وجه التحقيق

وهو

فان كان موضوع علم اعم من موضوع علم اخر اما على وجه التحقيق او مجازا فلهذا تنقسم العلوم الى اعم من موضوع علم اخر او لا اعم من موضوع علم اخر

وهو ان يكون احدهما هو الاخر جسا للآخر واما على ان يكون الموضوع واحد اما اقول العلوم تنقسم الى اعم من موضوع علم اخر او لا اعم من موضوع علم اخر اما ان يكون بين موضوعها عموم وخصوص ام لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون والذي يكون على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص باعترافه وهو ان يكون العام حيزا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين احدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع الجسما والعلوم الخاصة بالعلوم يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزء منه والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص باعترافه وهو ان يكون الموضوع فيهما شيئا واحدا لكن وضع الشيء في العام مطلقا وفي الخاص مقبدا لخاصا خاصة كاللا مطلق ومفيدة بالمشكلة اللذين هما موضوعا علمين والى ما يكون الموضوع فيهما شيئين كشيء موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود والمقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة والثاني موضوع الهندسة والعلوم الخاصة بالعلوم يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه يكون جزء منه وقد يجمع الوجهان الى الذي يجب التحقيق والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين اولى بان يطلق عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد الوجهين وهو مثل علم المناظر فان موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لان موضوعه المخطوط المفروض في سطح محروط النور المتصل بالبصر فاما المخطوط المفروض في سطح محروط ما هي نوع من المقادير ولذلك يكون العلم بالبحث عنها تحت الهندسة وجزء منه وهو طرفة اعينها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم بالبحث عنها مع هذا الفيد يكون داخل تحت الاول ويكون جزء منه فاذن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى بالدخول لما يكون دخوله باحد الوجهين ومع يكون اسم الموضوع تحت الهندسة بالتحقيق على الذي عينه وعلى الذي عينه احوال ان لا يكون بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا او مختلفا بحسب مختلفين كالمعلم فانهما من حيث الشكل موضوعا للهندسة ومن حيث الطبيعة موضوعا للسماء والعالم من البر والبحر وكذلك قد يقع تحت بعض المسائل فيها الموضوع والحول واختلافها بالبراهين كقولنا بان الارض مسطحة وهي وسط السماء فاما ان لا يكون الموضوع شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين ولا يخفى اما ان يكون بينهما تشارك في البعض ولا يكون فان كان فهو مثل الطب الاخلاق فان موضوعهما مشترك في البحث عن القوى لا يكون بينهما مختلفين ولذلك يقع في بعض مسائلها المتخالف في الموضوع وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكونا معا تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في الرتبة كالحندسة والحساب اما ان لا يكون كذلك ولا يخفى اما ان يوضع احدهما مقارنا لآخر فانه ينفصل بالاختلاف ولا يوضع فان وضع فيكون العلم بالبحث عنه من حيث يبحث عن تلك الاغراض موضوعا تحت العلم بالبحث عن الاخر وذلك كالموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرض لها التاليف والبحث عن النغم المطلق يكون جزء من الطبيعي العلم لكنه يبحث في الموسيقى من حيث يعرض لها نسبة عادته مقتضية للتاليف وكان جزء من تلك النسبة اذا كانت مجردة ان يبحث عنها في الحساب فلذلك صان هذا البحث تحت الحساب ون الطبيعي واما ان لا يكون احدهما موضوعا مقارنا لآخر فالاخر فالبساطة علمان متباينان مطلقا كالتاريخ والحساب وقد حصل عن هذا البحث ان يكون علم اخر انما يكون على اربعة احوال احدها ان يكون الموضوع العالي جسا للموضوع السافل وتاينها ان يكون موضوعا واحدا لكنه وضع في احدهما مطلقا وفي الاخر مقبدا وثالثها ان يكون موضوع العالي عرضا للموضوع السافل ورابعها ان يكون البحث

فان كان موضوع علم اعم من موضوع علم اخر اما على وجه التحقيق او مجازا فلهذا تنقسم العلوم الى اعم من موضوع علم اخر او لا اعم من موضوع علم اخر

فان كان موضوع علم اعم من موضوع علم اخر اما على وجه التحقيق او مجازا فلهذا تنقسم العلوم الى اعم من موضوع علم اخر او لا اعم من موضوع علم اخر



من وضع كتاب في حجة كون بغير عرض موضوع العلم والشيخ ذكر من هذا الاربعة في هذا الموضوع قوله وان  
 في الاصول اول العلم السلفه في حجة بالانسان الى العرفاني والعرفاني وكلها بالانسان البه والكثر المبادي الغير  
 البينة للغير انما يكون مسائل العلم المحلقة بين فيه وذلك كقولنا الجسم مؤلف من جهوي وصورة والعلم الاربعة  
 فانما من ابدى الطبيعي ومن مسائل الفلسفة الاولى وقد يكون بالعكس من ذلك فان امتناع ثاليف الجسم من اجزاء  
 لا يتفرق في سلكه من الطبيعي ومبدا في الاله في اثباتها على ان اصل موضوع هناك ويشترط في هذا الموضوع  
 لا يكون المسئلة في السلفان مبني على ما يتبع على في العرفاني في الاصول البيان دون قوله وما كان علم في  
 علمه اول العلم الذي يكون في علم وحده علم كطبيعي الذي هو في الطب ونحو الفلسفة الاولى والسبب  
 بينهما يختلف على الوجه المذكور فالتب عند من يكون موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض يكون  
 تحت علم الحيوان من الطبيعي ثلثة اوجه من الاربعة الاول والثاني والاربع وذلك لان الانسان نوع من الحيوان  
 وقد اخذ في الطب مقبدا يقبده وانما ينظر فيه من حيث يفتن ببعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون  
 تحت الطبيعي لوجه الاول ولذلك بعد في اجزائه والطبيعي تحت الفلسفة الاولى بالوجه الذي لم يصرح به  
 الشيخ واذ لا يشي عن الموجود الذي هو موضوع الفلسفة الاولى فلا علم على ما يبحث فيها عن الاعراض الذاتية  
 للوجود من حيث هو موجود وهي كالأول والاكبر والقديم والحادث وبقي جهتها بحث وهو ان هذا الفصل  
 من غير في الكتاب قبل البرهان ولم يذكر فيه نقل البرهان والفصل الذي قبله من غير في بعض النسخ بنسب العلوم  
 وليس فيه ذكر تناسب العلوم أصلا والفصل السابع نرجع على هذه الرواية ولم يذكر في النسخ ذلك فأقول اصح  
 الروايات ما وردناه اعني نرجعها بما مر في نقل البرهان معناه ان يكون علم مبني على اصل موضوع  
 ينتج عن علم اخر فيكون البرهان الذي يبين به ذلك الاصل متفوقا من علم الى العلم الاول المبني حتى يثبت ذلك العلم  
 من اثبات ان يكون المسئلة من علم ما والبرهان عليه انما يكون بشي من حقته ان يكون في علم اخر وانما نقل من ذلك  
 العلم الى العلم البيان تلك المسئلة كاسئلة المناظر والموسيقى فان من جريها بينهما ان يكون بينهما من  
 العلم الهندسة ولها ذلك لان المسائل لو حجت عن نور البصر وعن النغم لكانت بينهما مسائل من العلمين  
 المذكورين وبين تلك الاقتران لم يغير محلها فذلك نقلت البراهين من مواضعها اليها وهو السبب بعينه  
 ونحوه في الحساب دون الطبيعي واسم النقل بهذا المعنى الثاني اخبرني بذلك قبله لان اشتمال الفصل على الغنى  
 اول كثر من على الثاني اشارة الى برهان له وبرهان ان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نقل الحكم  
 من الحكم وهو نسبة الجزء الى النتيجة بعضها الى البعض كان البرهان برهان له لانه يعطى السبب في التصديق بالحكم  
 على المبني في التصديق ووجود الحكم فهو مطلقا معطى للسبب اقول الحد الاوسط في البرهان لا بد وان يكون  
 للحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلق والعقل والا فليكن البرهان برهاننا على ذلك المطهفة ثم انه لا يجزى انما  
 يكون مع ذلك علته البه لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون فان كان فالسبب هو برهان له والافضل البرهان  
 حتى برهان له وهو كمال ما ان يكون الاوسط معطى لوجود الحكم في الخارج او لا يكون فالاولا يسمي دليله  
 فان لا يتحقق باسمه والدليل بشارك برهان له في الحدود ونحوها فان في وضع الاوسط والا كبر في النتيجة  
 في البراهين باسم البرهان هو برهان له لانه معطى السبب في الوجود والعقل والعلم المبني على السبب في الخلق  
 في القضية لا يحصل الا بكرا ذكرناه فقد مناه اقدم في الوجود والعقل جميعا في النتيجة واما برهان ان

العقل الكون غير ثابت في سببته ولذلك لا يصلح ان يقع في البرهان فالواقع في البرهان ان يكون سبباً في العقل فقط ويكون البرهان ببرهانه ان ومفرد هذا البرهان اقدم في العقل لانها عرض عندنا وتولبنا باقدم في الطبع وانما عرا قبل ان لان السبب هي العلبة والاشبه هي الثبوت وبرهان لتعطي على الحكم على الاطلاق وبرهان ان لا يعطى علمه في الوجود ولكن يعطى ثبوته في العقل والشيخ اورد مثالين احدهما الاستثنائي والاخر ان لا يمكن ان ينشأ في البرهان لزم في الدليل باختلاف الوضع اما الاستثنائي وهو التشبيل بالتحريف ونوسط الارض فظهر ثبوته في الاقل في نصف قطر لان المرامد من الغيب ان كان هو محارة الغيبة الفاشية في الانحاء التي تفارق وتغور في كل يوم مرة واحدة على ما هو المتخالف فليس هي علة للشمع مفرغ بل هما معلولا علة واحدة وهي الصفراء المتغفنة خارج العرض مع كون البرهان من احد والمذكورة في الكتاب ضوياً من برهان ان غير الدليل ان كان المرامد من الغيب هي الصفراء المتغفنة خارج العرض على وجه تشبيه العلة بمعلولها كما كان المثال صحيحاً وان كان مخالفاً للعلم من العبارة في قوله واعلم انه لا سواء قولنا اول وجود الاكبر مطعون وجود الاكبر في الاصغر والحكم هو الثاني وعلة الاول غير الثاني والاسطر علة في برهان لزم معلوله في الدليل الثاني دون الاول واهل الظاهر من التفتيش قد عفلوا عن هذا الفرق فاشبهوا بوضع حال فيه وما زينه بيانا ان لا وسط يمكن ان يكون مع كون علة وجود الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حكمة النار علة لوصولها الى هذه الخشبة مع انها معلولة النار ويكون هذا البرهان برهان لزم منه قولنا العاقل مؤلف وكل مؤلف مؤلف وما في الدليل فلا يمكن ان يكون لا وسط مع كون علة وجود الاكبر في الاصغر علة لوجود الاكبر لا زينه من ذلك فتقدم وجود الاكبر في الاصغر على وجوده مطلفاً وهو واعلم ان علة وجود الاكبر انما يكون علة لوجوده في الاصغر موضعين احدهما ان لا يكون للاكبر وجود الا في غير الخشبة لولا وجود الا في غير الخشبة لا يكون علة لوجوده في الفم فقلت علة وجوده في الفم والثاني ان يكون علة الاكبر علته انما وجدت كما في الصفراء المتغفنة خارج العرض التي هي علة لحي الغيب انما وجدت في علة لوجودها في زيد وما في غير زيد من الموصولاتها ما يغاير بان اشاق الى المطالب من اجماع المطالبين اقول المطالب اليه تنقسم الى اصول والى فروع والاصول هي الكلية التي لا بد منها ولا ينفك عنها مقامها وادسمى بالاهتمام والفرع هي الجزئية التي عنها في بعض المواضع ويمكن ان ينفك عنها مقامها والاهتمام فله قبل انما ثلاثة هي بالضرورة وهي مطالبها وما لولا كل واحد يشتمل على مطلبين وقد قبل انما اربعة واضيف اليها مطلبان في قصدا اثنتان للضرورة وهما ما واني واثان للتصديق وهما هل ولم فقلت هل يشتمل على سبب يكون الوجود فيه محمولا كقولنا هل زيد موجود وعلى كيب يكون الموجب فيه رابطة كقولنا هل زيد هل موجود في الدار قوله ومنها مطلقاً هو اول ذات الشيء حقيقته ولا يطلق على غير الوجود والمراد ان الطالب بما الاول هو السائل عن ماهو ويجاب بانها المغول في جوابها كما مر ذكرها وقد يقع لحد والتحقيق في جوابه وربما يقام الرسوم مقامها على وجه النوع او عند الاضطراب والطالب الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا ما هذا وانما يقابل عن مفهوم الاسم لان السؤال يدل لك بصيرة لثوباً بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا فان اجاب بجميعه قيل في ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها بالباطنية والضم كان الجواب جذاً باسم وانما يجاب بقل على شيء خارج عن المفهوم دال عليه بالالزام على سبيل النفي وذكر ان رسماً يجب الاسم قوله ولا بد من تقديم

ولا كثره على الثاني **اشارة** الى برهان لم وبرهان ان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس الامر  
وجود الحكم وهو سببه الجزاء النتيجة بعضها الى بعض كان البرهان برهان لم لانه يعطى السبب التصديق بالحكم  
بطي السبب في التصديق وجود الحكم فهو مطلقا معطى للسبب اقول الحد الاوسط في البرهان لا بد وان يكون  
الحصول التصديق بالحكم الله هو المطلق والعقل والا فليكن البرهان برهان ناعلى ذلك المطهفة ثم انه لا يجزى اما  
يكون مع ذلك علته اية لوجود ذلك الحكم في الخارج اولا يكون فان كان فالسبب هو برهان لم ولا فهو البرهان  
ثم برهان ان وهو كذا اما ان يكون الاوسط فيه معلول لوجود الحكم في الخارج اولا يكون فالاول السبب وليلا  
فان لا يخص باسمه والدليل بشارك برهان لم في الحد وروى الخالفان في وضع الاوسط والا كبر وفي النتيجة  
البراهين باسم البرهان هو برهان لم لانه معطى للسبب الوجود والعقل والعلم اليعتق على السبب في الخارج  
فما القضية لا يحصل الابر كما ذكرناه فقد مناه فلم في الوجود والعقل جميعا في النتيجة واما برهان ان



مطلب الشئ على مطلبه اول مراد ان مطلب الذي طلب شرح الاسم يجب ان يقدم مطلبه هل يعني بقوله  
 اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل هذا المطلب فليس من وجه فان المقدم على مطلبه هل الذي طلب  
 به شرح الاسم الذي يفهم مدلوله الا بعد ذلك ولا يكون هذا المطلب هو المطلوب لان مدلول الاسم المستعمل هو المطلوب  
 بعينه السؤل عنه وانما قال ذلك لان مدلول الاسم لو كان حاداً فهو ما السؤل عنه لما كان السؤل لما هذا الموضوع  
 وانما قال هذا فهو ما لان مدلول الاسم التام في بيان له مدلوله وما الذي يكون مدلوله وما الذي يكون له  
 وجود في نفسه فيكون مدلول الاسم هو ما لا يشبهه الا في وجه واحد هو ما الذي يكون مدلوله وما الذي يكون له  
 ما لم يدل عليه بالانفصال ويكون السؤل بما هو واقع في ان يفصل مع يكون الفعل المفصل حاداً فهو ما الذي يكون له  
 وكيف كان فان المقطعة شرح الاسم بيان له ما تقدم اي وكيف كان الحال فان المقدم على مطلبه هل هو ما الذي  
 لشرح الاسم وما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل على ان يكون المطلوب  
 وذلك لان المطلوب هو مجموع للفظين واحد ما جاز للجمع فيكون قولنا جاز للفظين على هذه الرواية ان يكون  
 عن المستعمل وقولنا مفهوماً نصيبه لا خبر له في وانما اظهر ان هذه الرواية بضعف لا وفي كلامنا تصديق  
 والاصل كان كذا اذا لم يكن الاسم المستعمل حاداً فهو ما الذي يكون مدلوله وما الذي يكون له  
 وذلك واضح وقوله واذا اوضح للشيء وجوده صار ذلك بعينه حاداً لان اوصافه ان كان فيه خبر معناه ظاهر مثله  
 انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المثلث في الاصل ان في شكله بسيطاً في الشكل بسيطاً في ذلك حاداً فيكون  
 ثم اذا بينا ان الشكل الاول من كتاب فليس صار قولنا الاول بعينه حاداً في ذلك وقوله ومنها مطلب اي شئ  
 ومطلب اي شئ عامه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شئ وهو ما بعد في اصول المطالب طلب  
 به معنى الشئ عامه اول اجاب عن اي شئ بما يميزه عن ابناء وقد اجاب بما يميزه عن اعضاءه والمراد هو الاول  
 وقد لا بعد هذا المطلب في الاصول لان مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 وقد اجاب بها لان بعد اجاب عما هو في حال الشئ بعينه مطلب اي شئ واحد من مختلفات الحقائق بالفضول  
 ولا يفهم غيره مقامه وقوله ومنها مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 الكل واحد وما في الوجود كما يقال لا يجوز ان يكون مطلب اي شئ واحد من مختلفات الحقائق بالفضول  
 فليس المقول اي شئ ان يقولها بان اصحابها اشتروا مطلباً للشيء ومطلباً للشيء ويطلقوا بالافاضة  
 وعلى هذا التقدير يمكن ان يطوى لمراد مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 ذلك بقوله فانه يشترط ان يكون مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 فكما يقال اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 وبطلان قوله من المطالب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 من اجابات المشهورة فهي جارية لانها لا تطلب علوماً جارية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يفهم فائدة لها  
 فان ما لا يفهمه له مثلاً لا يشترط عنه وكيف ولذا نزل عن ان بعد في الاصول ويستغنى عنها بمطلب اي شئ  
 اذا كان معناه معلوماً بغيره ويجوز ان يضاف الى الموضوع فقال هل زيد اسود هل هو في الدار هل هو لان  
 قوله فان لم يظن ذلك لم يبق ذلك المطلب مقامه هذا وكان مطلباً خارجاً عما قد لا يظن ان مطلب اي شئ  
 عد في الاصول يقوم مقامها فقال اي كنهه في اي مكان هو في اي وقت هو **النهاية العاشر**

فان القياسات المتناهية ان الغلط يقع ما لا ينبغي القياس وهو ان يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته  
 وهو ان لا يكون على سبيل شكل متغير او يكون قياساً في صورته لكنه ينبغي غير المطا قد وضع فيه ما لا ينبغي  
 حله او لا يكون قياساً اقول الغلط يقع لسبب يرجع اما الى الثاني القياس او الى الاول القياس الذي هو المتناهي  
 ثم الحدود والشعوب بالعلم الاول فقال ان الغلط يقع ما لا ينبغي القياس وهو ان يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته  
 الكلام في القسم الاول ثم القياس الى الثاني فيكون سبب يرجع الى الصورة او الى المادة او الى كليهما  
 فقال وهو ان يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته ثم الذي يرجع الى الصورة يكون اما بحيث يكون  
 الى غير شي وان لا يكون على شكل متغير او يكون قياساً في صورته وهو ان لا يكون على سبيل شكل متغير او يكون  
 بحيث يكون القياسات الى الشئ فلا يخفى ان ان يكون السبب هو ان المقدار لم يلزم به اقول غيره اولاً ولكن  
 الملام ليس هو المطا والاول هو المصادرة على المطا لم يذكر الشئ ههنا لان وجهنا الى شئ فآثره الى ان يفرغ  
 من القيمة ويقتل شئها ولتأني هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع القياس الذي لا ينبغي المطا لا يتأخر  
 وضع ما ليس بعلة علة وانما الذي يرجع الى المادة القياس مشتملاً على المادة او على الموضوع بحيث يكون متعلقاً  
 على هيئة قياس خرجت عن ان تكون متعلقة بالمادة او لا يكون قياساً على ما قد لا يكون قياساً على ما قد لا يكون  
 في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شئ من حيث هو ناطق من حيث هو ناطق  
 وذلك لان القياس انما يتبعه بحسب الصورة من جهة الحد في اقسامه القياسات القيد الذي هو قولنا من حيث  
 هو ناطق في المقادير من جهة اوسع حدة منها جارية لكن انما فيها بغيره كذا الصغرى وهذا هو  
 كذا الكبرى وان خرجت عن الشئ والقياس الكبري ليكون اوصافه من اختلاف صورة القياس فلم يكن الا  
 مشتملاً على القياس المتعلق بها بحسب الصورة لا يكون قياساً واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب هذا  
 القسم من جهة المادة وقوله وقام عرف الفقي بهما اي من هذين القياسين المذكورين قوله وضع ما ليس بعلة  
 علة من هذا القبيل وانما على المطا هذا القبيل اي ما يقع الغلط من جهة الثاني لا من جهة المادة  
 ثم اخذ في بيان المصادرة على المطا الاول بقوله وذلك اذا كان احدان من حدود القياس الى قوله فالواجب  
 ان يكونا متعلقين اما في المصادرة على المطا انما يشترط على حد من مصادره ان يكون من شأنه ان يكون احدي  
 المقادير متعلقين بالوضع والمحل وهو الذي يحددها والثاني هو النتيجة بعينها فيكون الثاني في حد  
 واحدة بالتحقق ويكون احديهما النتيجة هو الاوسط مثلاً كل انسان بشر في كل بشر ناطق في كل انسان ناطق  
 وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهره من حيث هو ناطق هو الذي يقع في اتمت مركبة بغيره في اتمت  
 والمقدرة المتعلق بها والفاضل الشارح فلهذا ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطا الاول من  
 الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان تعلقها بالبر لا يشترط ان يكون من شأنه ان يكون احدي  
 المتعلقين بها بل يقع النتيجة اما من حدوده او من مصادره هو وضع ما ليس بعلة علة او من حدوده او من مصادره  
 وهو المصادرة على المطا فالتعلق بها راجع الى الصورة دون المادة ولذلك جعل من حيث هو ناطق في كل انسان ناطق  
 فلهذا هي اسباب الاغلاط المتعلقة بالقياس من جهة المصادرة اثنان منها متعلقان بفعل  
 وهما الاختلال في الصورة والمادة وبشر كان في ان تعلقها سواء الثاني اثنان متعلقان بمجال القياس

والفقيه

مطلب الشئ على مطلبه اول مراد ان مطلب الذي طلب شرح الاسم يجب ان يقدم مطلبه هل يعني بقوله  
 اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل هذا المطلب فليس من وجه فان المقدم على مطلبه هل الذي طلب  
 به شرح الاسم الذي يفهم مدلوله الا بعد ذلك ولا يكون هذا المطلب هو المطلوب لان مدلول الاسم المستعمل هو المطلوب  
 بعينه السؤل عنه وانما قال ذلك لان مدلول الاسم لو كان حاداً فهو ما السؤل عنه لما كان السؤل لما هذا الموضوع  
 وانما قال هذا فهو ما لان مدلول الاسم التام في بيان له مدلوله وما الذي يكون مدلوله وما الذي يكون له  
 وجود في نفسه فيكون مدلول الاسم هو ما لا يشبهه الا في وجه واحد هو ما الذي يكون مدلوله وما الذي يكون له  
 ما لم يدل عليه بالانفصال ويكون السؤل بما هو واقع في ان يفصل مع يكون الفعل المفصل حاداً فهو ما الذي يكون له  
 وكيف كان فان المقطعة شرح الاسم بيان له ما تقدم اي وكيف كان الحال فان المقدم على مطلبه هل هو ما الذي  
 لشرح الاسم وما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل على ان يكون المطلوب  
 وذلك لان المطلوب هو مجموع للفظين واحد ما جاز للجمع فيكون قولنا جاز للفظين على هذه الرواية ان يكون  
 عن المستعمل وقولنا مفهوماً نصيبه لا خبر له في وانما اظهر ان هذه الرواية بضعف لا وفي كلامنا تصديق  
 والاصل كان كذا اذا لم يكن الاسم المستعمل حاداً فهو ما الذي يكون مدلوله وما الذي يكون له  
 وذلك واضح وقوله واذا اوضح للشيء وجوده صار ذلك بعينه حاداً لان اوصافه ان كان فيه خبر معناه ظاهر مثله  
 انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المثلث في الاصل ان في شكله بسيطاً في الشكل بسيطاً في ذلك حاداً فيكون  
 ثم اذا بينا ان الشكل الاول من كتاب فليس صار قولنا الاول بعينه حاداً في ذلك وقوله ومنها مطلب اي شئ  
 ومطلب اي شئ عامه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شئ وهو ما بعد في اصول المطالب طلب  
 به معنى الشئ عامه اول اجاب عن اي شئ بما يميزه عن ابناء وقد اجاب بما يميزه عن اعضاءه والمراد هو الاول  
 وقد لا بعد هذا المطلب في الاصول لان مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 وقد اجاب بها لان بعد اجاب عما هو في حال الشئ بعينه مطلب اي شئ واحد من مختلفات الحقائق بالفضول  
 ولا يفهم غيره مقامه وقوله ومنها مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 الكل واحد وما في الوجود كما يقال لا يجوز ان يكون مطلب اي شئ واحد من مختلفات الحقائق بالفضول  
 فليس المقول اي شئ ان يقولها بان اصحابها اشتروا مطلباً للشيء ومطلباً للشيء ويطلقوا بالافاضة  
 وعلى هذا التقدير يمكن ان يطوى لمراد مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 ذلك بقوله فانه يشترط ان يكون مطلب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 فكما يقال اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 وبطلان قوله من المطالب اي شئ من ابناء قد اجاب به على جميع الدلائل المهمة كانه شئ  
 من اجابات المشهورة فهي جارية لانها لا تطلب علوماً جارية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يفهم فائدة لها  
 فان ما لا يفهمه له مثلاً لا يشترط عنه وكيف ولذا نزل عن ان بعد في الاصول ويستغنى عنها بمطلب اي شئ  
 اذا كان معناه معلوماً بغيره ويجوز ان يضاف الى الموضوع فقال هل زيد اسود هل هو في الدار هل هو لان  
 قوله فان لم يظن ذلك لم يبق ذلك المطلب مقامه هذا وكان مطلباً خارجاً عما قد لا يظن ان مطلب اي شئ  
 عد في الاصول يقوم مقامها فقال اي كنهه في اي مكان هو في اي وقت هو **النهاية العاشر**

فان القياسات المتناهية ان الغلط يقع ما لا ينبغي القياس وهو ان يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته  
 وهو ان لا يكون على سبيل شكل متغير او يكون قياساً في صورته لكنه ينبغي غير المطا قد وضع فيه ما لا ينبغي  
 حله او لا يكون قياساً اقول الغلط يقع لسبب يرجع اما الى الثاني القياس او الى الاول القياس الذي هو المتناهي  
 ثم الحدود والشعوب بالعلم الاول فقال ان الغلط يقع ما لا ينبغي القياس وهو ان يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته  
 الكلام في القسم الاول ثم القياس الى الثاني فيكون سبب يرجع الى الصورة او الى المادة او الى كليهما  
 فقال وهو ان يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته ثم الذي يرجع الى الصورة يكون اما بحيث يكون  
 الى غير شي وان لا يكون على شكل متغير او يكون قياساً في صورته وهو ان لا يكون على سبيل شكل متغير او يكون  
 بحيث يكون القياسات الى الشئ فلا يخفى ان ان يكون السبب هو ان المقدار لم يلزم به اقول غيره اولاً ولكن  
 الملام ليس هو المطا والاول هو المصادرة على المطا لم يذكر الشئ ههنا لان وجهنا الى شئ فآثره الى ان يفرغ  
 من القيمة ويقتل شئها ولتأني هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع القياس الذي لا ينبغي المطا لا يتأخر  
 وضع ما ليس بعلة علة وانما الذي يرجع الى المادة القياس مشتملاً على المادة او على الموضوع بحيث يكون متعلقاً  
 على هيئة قياس خرجت عن ان تكون متعلقة بالمادة او لا يكون قياساً على ما قد لا يكون قياساً على ما قد لا يكون  
 في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شئ من حيث هو ناطق من حيث هو ناطق  
 وذلك لان القياس انما يتبعه بحسب الصورة من جهة الحد في اقسامه القياسات القيد الذي هو قولنا من حيث  
 هو ناطق في المقادير من جهة اوسع حدة منها جارية لكن انما فيها بغيره كذا الصغرى وهذا هو  
 كذا الكبرى وان خرجت عن الشئ والقياس الكبري ليكون اوصافه من اختلاف صورة القياس فلم يكن الا  
 مشتملاً على القياس المتعلق بها بحسب الصورة لا يكون قياساً واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب هذا  
 القسم من جهة المادة وقوله وقام عرف الفقي بهما اي من هذين القياسين المذكورين قوله وضع ما ليس بعلة  
 علة من هذا القبيل وانما على المطا هذا القبيل اي ما يقع الغلط من جهة الثاني لا من جهة المادة  
 ثم اخذ في بيان المصادرة على المطا الاول بقوله وذلك اذا كان احدان من حدود القياس الى قوله فالواجب  
 ان يكونا متعلقين اما في المصادرة على المطا انما يشترط على حد من مصادره ان يكون من شأنه ان يكون احدي  
 المقادير متعلقين بالوضع والمحل وهو الذي يحددها والثاني هو النتيجة بعينها فيكون الثاني في حد  
 واحدة بالتحقق ويكون احديهما النتيجة هو الاوسط مثلاً كل انسان بشر في كل بشر ناطق في كل انسان ناطق  
 وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهره من حيث هو ناطق هو الذي يقع في اتمت مركبة بغيره في اتمت  
 والمقدرة المتعلق بها والفاضل الشارح فلهذا ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطا الاول من  
 الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان تعلقها بالبر لا يشترط ان يكون من شأنه ان يكون احدي  
 المتعلقين بها بل يقع النتيجة اما من حدوده او من مصادره هو وضع ما ليس بعلة علة او من حدوده او من مصادره  
 وهو المصادرة على المطا فالتعلق بها راجع الى الصورة دون المادة ولذلك جعل من حيث هو ناطق في كل انسان ناطق  
 فلهذا هي اسباب الاغلاط المتعلقة بالقياس من جهة المصادرة اثنان منها متعلقان بفعل  
 وهما الاختلال في الصورة والمادة وبشر كان في ان تعلقها سواء الثاني اثنان متعلقان بمجال القياس

والفقيه



و قد  
 ولا نقول حصول  
 المقبول في نظرنا ان هذا حصل  
 دال على حصول ان الزمان الذي يقسمه في تلك  
 فلهذا مع ما ذكرنا من كوننا ان  
 شاعوا ان كان انما كانت رتبة كبريت  
 الا ان كانت حكمة اول على ان الزمان في كون  
 ما قد انقضت وانما كانت اول دال على انه  
 جز من الجول كاني الاول دال على انه  
 في بيان كذب قوله انما ليس له وجود ان  
 انك على امر انفس الله ليس له وجود ان  
 يكون كاذبا فقله ان انفسه كان ان قد  
 على هذا التقدير فاضل في ذلك كسبيل  
 وانا في هذا كات

*[Handwritten Persian text, likely a continuation of the letter or a separate note.]*

في المعنى  
 منها ما ذكره في الفيل  
 اخذها النون مكان الالف  
 وذلك ايضاً ما يدل على ان  
 المحصور قوله وان شئت فقل  
 والبناء والشباه الشكل والاعيان  
 واللفظية ومن الفتن افشا  
 ودعاها بغيرها ولم يحذف  
 المقدس من او يتركه وعلم  
 ودعى لكل القياس فيه وعلم  
 التي عدتها اشتهر عن ذلك  
 الحاصل بقوله ان يحذف كذا  
 فقلط فهو اصل قول الفتن  
 مذهب الخلق في اصول الاكوفه  
 اليه يربطان من غير ان  
 اخص من الخط فان سلب  
 اهل بعض شرط الصلح وهو  
 الصلح والصلح الخط في اللفظ  
 اذا لاخط المعنى والشرح  
 الالفاظ الدخيلة من الالفاظ  
 وبالحذف اذا تركت الالفاظ  
 على شواث اللفظية من فصلها  
 وانما راعى جزاء الفلاس  
 من الالفاظ المتعارفة في اللغة  
 من الالفاظ في المعنى من  
 تلك الالفاظ في المعنى من  
 وضع ما ليس عليه من الالفاظ  
 وادار في شرط الفلاس في  
 بغيره وانما راعى في الالفاظ  
 المذكورة في التلخيص ما ليس  
 امن من الالفاظ المتعارفة في  
 بعد عاين هذه الاشياء من  
 تفصل كل واحد منها في العلم  
 العلوم الفقهية والعلوم  
 الفوترة الخلف بعون الله وتوفيقه  
 في سنة الفاتحة الحاشية  
 في سنة الفاتحة الحاشية







هـ  
 فلهذا  
 فان قلت ان الغرض بالاول مع الكل  
 بالاول والغرض بهم فقول ان الكل وكلان  
 بغية التفرع الا ان الاول لغرض التفرع والاول  
 بغية التفرع والاول لغرض التفرع والاول  
 بالعكس واما ان الاول لغرض التفرع والاول  
 اما بالاول او بالاول او بالاول او بالاول  
 لغرضه وعلى الكلام عليه ان الاول لغرض التفرع  
 من غرضه والغرض بالاول لغرض التفرع  
 في الحكم الثالث الى وجه الغرض سببا  
 الا انه جازع في وجه الغرض سببا  
 فغرضه الاول بالكل ان غرضه بالاول  
 لا يغرض في الغرض بل يكتفي بغرضه  
 لا يغرض في الغرض بل يكتفي بغرضه  
 بالكل فالتحجج الى وجه الغرض سببا  
 والغرض من الغرض والغرض من الغرض  
 والغرض من الغرض والغرض من الغرض  
 يغرض من الغرض والغرض من الغرض  
 انه لا يكتفي بالاول او بالاول او بالاول  
 ان لا يكتفي بالاول او بالاول او بالاول  
 غيرنا به وان لا يكتفي بالاول او بالاول  
 بالضرورة وان لا يكتفي بالاول او بالاول  
 الكبيرة والغرض من الغرض من الغرض  
 يقول السؤال في هذا المقام من وجه الاول ان الغرض من الغرض  
 المتعلق بالاول او بالاول او بالاول  
 المعاني بالاول او بالاول او بالاول  
 ان لا يكتفي بالاول او بالاول او بالاول  
 المعروف هو الغرض من الغرض من الغرض  
 كما لم على الغرض من الغرض من الغرض  
 الغرض من الغرض من الغرض من الغرض

[illegible]

١٠٠

[illegible]







Handwritten marginal notes at the top of the right page, written in Arabic script.

Main body of handwritten text on the right page, consisting of several paragraphs in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page, continuing the text in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the top of the left page, written in Arabic script.

Main body of handwritten text on the left page, consisting of several paragraphs in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the left page, continuing the text in Arabic script.







[illegible][illegible]







2

9

در نه جاشیه در رف چند است

10

[illegible]























سوان لازم ماکره بکس موش بکس المصفا و

[illegible]

من جهة  
الفاعل لا لو كان  
الزوم والشكلين الفاعل كان  
الاستدلال في ذلك من جهة  
مراعاة البولي في ذلك من جهة  
والنحو الزام في جهة الفاعل  
حجب اختلاف وهذا الكلام من جهة  
ذكر ما بعد ان الشكل كان فاعلا  
اختلاف الفاعل وعدم  
لا لاختلاف في الشكل فافرق بين  
القسمين يكفر ان في الشكل  
ان القفض الذكور في الفصل فافرق  
بذلك انما قد طبقت الاستدلال في  
في القسم الاول فافرق من جهة  
على وجه الدقة واما من جهة  
من الفصل كان فافرق من جهة  
ما ذكر لم يختلف اصلا فافرق  
كان المراد ان الزوم في الشكل  
الاستدلال فافرق لاختلاف  
الشكل بالاختلاف والاختلاف  
عاقبة ولو كان المراد الزوم  
اليسولي فافرق من جهة  
اليسولي فافرق من جهة  
اليسولي فافرق من جهة  
اليسولي فافرق من جهة

كان صاحب عظماء اظاهرا فخرناه فلا فائدة في ابرادها قوله ولولم ذلك ببقا على موثر وهو منزه بنفسه  
 الفلك بالجماع قابلا في نفسه من غير هوية للفصل والواصل وكان له في نفسه قوة الانفعال وقد بان استحالته  
 هذا هو القسم الثاني من الثلاثة وهو ان يكون الشكل قد ازم الامتداد بحيثما يبقي على صياض الامتداد موثر فيه  
 والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وما يحويه المادة من اللوحين وقد بين في هذا القسم لزوم كون الامتداد بالجماع  
 في نفسه من غير هوية قابلا للفصل والواصل لان المقابلة بين الاجسام لا ينصوب الا باقتضا بعض ما عن بعض اصلا  
 بعضها ببعض ذلك من احوال المادة المستقلة له لوجودها كما مر بالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلاف في الفلك انما  
 والشكل عن فاعلهما عندئذ لا يعد كون مثالا لا ينقل ويكون قوة الانفعال التي هي من لولم المادة فاذ  
 حصولها يقتضي كون مادها وقد فرضناه منفردا عما هاهنا ما اوردته الفاضل الشارح ههنا وهو ان كون الشكل قابلا  
 للاشكال لا يقتضي كون قابلا للفصل والواصل لان الاشكال قد يختلف من غير اقتضا الجسم كاشكال الشمعة  
 المنبذة كاشكال الخنزير للبرص في الغرض لان الشئ لا يحيل لزوم الحال مفصولا على لزوم الفصل  
 والواصل بل على لزوم الانفعال لميل فوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان اشكال الشمعة يمكن  
 ان تبدل لا يعد مكان انفعالها واعلم ان ازم الحال في القسم الاول جميع الوجوه العائدة الى الفعل والى القابل  
 جميعا وفي هذا القسم بالوجوه العائدة الى القابل فطوله فوله في غير مشاركة من حال اي ما ظهر في القسمين  
 المذكورين تعين كون هذا القسم حقا ويوجد في بعض المنع بعد فلهذا اذن ناهي في وجوده ما لا بد للمفرد في وجوده  
 منه كالنهي في الشكل وهذا المنع البرهان المذكور وثبت منه احياج الصون الجمعية في وجودها ولتخصها في  
 الهيولى لا في ما فيها فاذن هو منفك عن الهيولى وذلك هو المظهر وهو **واشت** اولئك لتفعل وهذا البطلان  
 في اشياء اخرى فان الجزء المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك ثم نقول ان الشكل للفلك مقتضى طباع وطبعه  
 وطبع الكل واحد هذا كما برز على البطلان في القسم الاول من الثلاثة المذكورة في الفصل المتقدم ونفرض انكم تلتم  
 لا يجوز ان يكون سبب ازم الشكل للامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد لا الامتداد لما كانت طباعه وحده  
 وجب ان يكون ما يقتضي تلك الطبعة واحدا ويلزم ان يكون شكل الكل للجزء ولذا اثم انكم بان شكل الجزء المفروض  
 من الفلك لا يمكن ان يكون كشكل كله مع انكم كنتم هبون الى ان الشكل للفلك مقتضى طباعه الذي هو الجزء والكل  
 واحد فاذن ازم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا يجوزون مثله في الامتداد المذكور  
 فوله وهذا الوجه اشارة الى قوله في الفصل المتقدم وكان الجزء المفروض من مقدار ما قبله ما لم يكن كلبه وتبين  
 اشياء اخرى على ان هذا الاشكال للجزء الفلك وحده بل في جميع البسائط او باختلاف احكام الجزء والكل فيها كالذي  
 المخالفه لبعض اجزاء تلكه فوسط الاجرام وهذا الجزء المفروض لان البسائط اما بان الجزء من جزء من مختلف المركب  
 ويكون خبرية لاحد الاسماء المذكورة فاذن وجب تطبيقه بالست لما كان الغرض اعلم الاسماء خبرية بالذكر قوله  
 فنقول لك برهان يفي بين الصوتين ما يقتضي لزوم الحال المذكورة في احدى هاتين الاخرى ونفرض بحال ان  
 الفلك له مادة قد عرض له سببها الكلية والجزئية وفاعل اوجب حصول الفلك والشكل فيها فاصحابا  
 وضع ذلك السبب بعينه ان يكون ما يفرغ من جزء لعدد مثل ذلك لا سيما ان يكون الجزء كالكل مادام الجزء  
 جزءا للكل كلاهما اما الامتداد المنفرد عن المادة فلا ينصوب لجزء ولا كل فضلا عن سائر عوارضه بل لا ينصوب  
 فيه اختلاف ولا تغاير فاذن ليس حكمه حكم الفلك وما يميزه بجزءه فوله ان الشكل حصل للفلك من طبعة

[illegible]

سورة الاحقاف







[illegible][illegible]



































[illegible][illegible]



عنف

المطالع الصغير

[illegible]

ب ان کون فاما هذا الاستاذ بل کسم موجود ہمار کولہا نے سارہ مالکات



الشك

تذکره مشایخ و اولیای دین

دیر

واشمال



٣٩  
الشيء لا يكون له وجود في ذاته بل يكون له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...

المطلوب لا يكون له وجود في ذاته بل يكون له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...

لغير موجود فاذن ينقض كونه الكبري...  
المحتمل في الوجود لا ينقض ما ليس موجودا...

الشيء  
الشيء  
الشيء

فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...

فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...

الشيء لا يكون له وجود في ذاته بل يكون له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...

المطلوب لا يكون له وجود في ذاته بل يكون له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...  
فإن كان الشيء له وجود في ذاته...  
فإن كان الشيء له وجود في غيره...

لغير موجود فاذن ينقض كونه الكبري...  
المحتمل في الوجود لا ينقض ما ليس موجودا...

الشيء  
الشيء  
الشيء

الشيء  
الشيء  
الشيء



[illegible]

دون سائر الاعداد المكتبة ليس راوي من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد  
من ذلك ممكن بحسب العقل وان اضيق فطائع مؤثر في الخلد وهو ان يجبر ان يكون جسمنا باذنا وضع والكلام في وقوعه

منه حاشیه صفحه چهل و یکم و فیه

وجبا ان يكون كل جزء من هذه اى جانب هو تلك الجهة فيكون الجزء الاخرى كل بعد منه فان هذه جميع العباد والمجموع الاخر كان محط به وان تجرد  
به بجزء وباجزاء تلك الاجسام ان لم يكن واحدة في العبادات وادب من جسم الاول فثبت العبدجات مختلفا بالنوع في مقابلته وهذه  
بالنوع والاشتماع وان كانت واحدة في العبادات وادب من بعد من جسم الاول جهة واحدة بالنوع ذلك الاجسام جسم واحد محط بالمجموع الاول  
فيكون هذه الجهات على سبيل محط ومركز لكل جسم الواقع في المركز واخر في الاخر بالعرض كانت في هذه الجهات التي هي الاجسام الثلاثة ان لكل واحد  
من هذه الجهات لا تافى وبجسم الاخر المبين له لا يمكن ان يقع في جميع تلك الجهات فلا بد من قسمة بعض تلك الجهات بين اسكان وجوه  
في الجهة الاخرى وذلك لابد من تخصيص ثلثه العبد فيكون جسما واحدا في بعض الجهات لبعضين الاولين فان كان قسمة ذلك البعض من  
للمجهين الاولين لزم الدور والاشتماع فيكون الدور وجسا واحدا من حيث انه واحد لكن لا مطلقا بل من حيث الاعطاف لان جهة كل  
من هذه الجهات على سبيل محط ومركز لكل جسم الواقع في المركز واخر في الاخر بالعرض كانت في هذه الجهات التي هي الاجسام الثلاثة ان لكل واحد  
من هذه الجهات لا تافى وبجسم الاخر المبين له لا يمكن ان يقع في جميع تلك الجهات فلا بد من قسمة بعض تلك الجهات بين اسكان وجوه  
في الجهة الاخرى وذلك لابد من تخصيص ثلثه العبد فيكون جسما واحدا في بعض الجهات لبعضين الاولين فان كان قسمة ذلك البعض من  
للمجهين الاولين لزم الدور والاشتماع فيكون الدور وجسا واحدا من حيث انه واحد لكن لا مطلقا بل من حيث الاعطاف لان جهة كل

[illegible]















الاعراب في لغتهم  
وعلموا ذلك من المعاني القديمة الى المعاني الجديدة  
كانت لها في الاطروحة نصف الصغيرة

بی

وہابی



[illegible][illegible]

ان کیوں







[illegible]

الشيء وصرفه فاعتدنا ان الحد للحيات لا يبدء مفاد من الموضع الطبيعي فلا يسل مستقيم فيه فهو ما يجوز  
عوضا عنه لا يلدع ليس ما يكون عن جسم يفسد اليه او يفسد اليه من جسم يكون عنه بل ان كان له كون وقتا فليس علم  
واليه وهذا فانه لا يخفى ولا يفتقر الى استنباط استحالته في ثبوتها كغيره من المادى المؤدى الى فسادها او كقول هذه الحقا  
مشكلة على مثلثين احدهما مكتبة والثانية حربة فالاول ان الجسم البسيط يقع ان جميعه في طباعه مبلان  
مستدير وسنقدم وبرهانها من ماضى هو ان الطبيعة الواحدة لا يقضى عن من يتخلفين وعبرته بعناء الخضر  
بهذا الموضع وهو قول لان الطبيعة الواحدة لا يقضى فيهما الى شي اى الى الحركة المستقيمة وصرفا عن الى الحركة  
وعليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذى في طباعه مبل مستقيم قد يقضى للحركة عند حصوله في مكانه وقد يقضى  
السكون عند حصوله فلم لا يجوز ان يقضى جميعه مبل مستقيما عند احكامه اليه ومبل مستديرا عند احكامه  
الاخرى ذلك لان الطبيعة الواحدة اما لا تقضى عن من يتخلفا هاما ما يحجب احدهما عن الآخر فليس هو ما يحجب  
ان انقضاه للحركة والسكون بالحقيقة شي واحد يقضيه الطبيعة الواحدة وذلك لثبوتها هو استدعاء المكان  
الطبيعي فظن ان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصل وان كان حاصلها فهو مستقيم يستلزم  
سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو ان ليس شي اخر غير ما افترضه او لا واما انقضاه للحركة المستديرة فهو  
امر ما لا استدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد احداهما مستقيما عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في الامكنة وكان  
طبيعي يطلبه الخضر على الاستقامة والبرق الاوضاع وضع طبيعي يطلبه الخضر على الاستقامة ولذلك  
استدنا حركته الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس مبدؤها شيئا واحدا واما المسئلة الخضرية هي  
ان يحدد الجهات لا مبل مستقيم فيه وذلك ليجب احدهما ان فيه مبل مستديرا فمقتضى ان يكون فيه مبل  
مستقيم والثاني انه لا يبدء مفاد فيه الموضع الطبيعي لفظه ايضا في قوله وقد ان ايضا يدل على ان  
هذا الطريق استحالته لان مفاد يخرج على هذه المسئلة مسائل الاول ان يحدد الجهات من وجود  
انما يكون على سبيل الابداع اى لا عن شئ الا على سبيل التكوين عن شئ والثانية انه لا يفسد الى شي يكون عنه  
وذا لا امتناع الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وقتا فليس علم والى والفائدة فيه ان الكون  
والفساد لا يطلبان باشتراك الاعم على حدوث والقضاء ايضا على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود  
من غير ان يكون هناك هتوفيل الوجود وبعد فبين الشئ انه لا يمنع في هذا الموضع الحلال الكون والفساد  
بهذا المعنى على محله للحيات بل يمنع على طاعتها بالمعنى الاول الثلاثة انه لا يجوز الخضر والالزام عليه ذلك  
لانها يستدعي حركه الاجزاء على الاستقامة واما ان ذلك بقوله ولهذا لا يخفى واما بلفظه هذا الى قوله  
لا مبل مستقيم فيه الى قوله لا يكون ولا يفسد فان امتناع الخضر لا يتعلق بامتناع الكون والفساد عن  
الاصطلاح الرابعة انه لا يجوز على الحركة الكعبة لانها لا توجد الا بعد حركه الاجزاء على الاستقامة واما  
ذلك بقوله ولا يفتقر ان الماء هو لا يبدء الموضع الطبيعي بسبب حركه اجزاء شبهة به بالغة فيه والذى يبدء  
وكان الخطأ والتكافؤ فاما بلفظنا خروج الجسم عن مكانه او غلبت عن مكانه كما انه لا يجوز عليه حركه  
الحركة الكعبة واما شاذ اليه بقوله ولا يستحيل ثم يبدء بقوله استحالته في ثبوتها كغيره من المادى المؤدى الى  
فسادها وكون الهول منه لان سائر الاستحالات جائزة بل لان امتناع سائر الاستحالات لا يقتضي امتناع  
الحركة المستقيمة في ظاهر النظر فافصل على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان ابسطا له ودخل في كلامه بالبرهان  
الذي بين يدينا وهو ان الحد للحيات لا يبدء مفاد من الموضع الطبيعي فلا يسل مستقيم فيه فهو ما يجوز  
عوضا عنه لا يلدع ليس ما يكون عن جسم يفسد اليه او يفسد اليه من جسم يكون عنه بل ان كان له كون وقتا فليس علم  
واليه وهذا فانه لا يخفى ولا يفتقر الى استنباط استحالته في ثبوتها كغيره من المادى المؤدى الى فسادها او كقول هذه الحقا  
مشكلة على مثلثين احدهما مكتبة والثانية حربة فالاول ان الجسم البسيط يقع ان جميعه في طباعه مبلان  
مستدير وسنقدم وبرهانها من ماضى هو ان الطبيعة الواحدة لا يقضى عن من يتخلفين وعبرته بعناء الخضر  
بهذا الموضع وهو قول لان الطبيعة الواحدة لا يقضى فيهما الى شي اى الى الحركة المستقيمة وصرفا عن الى الحركة  
وعليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذى في طباعه مبل مستقيم قد يقضى للحركة عند حصوله في مكانه وقد يقضى  
السكون عند حصوله فلم لا يجوز ان يقضى جميعه مبل مستقيما عند احكامه اليه ومبل مستديرا عند احكامه  
الاخرى ذلك لان الطبيعة الواحدة اما لا تقضى عن من يتخلفا هاما ما يحجب احدهما عن الآخر فليس هو ما يحجب  
ان انقضاه للحركة والسكون بالحقيقة شي واحد يقضيه الطبيعة الواحدة وذلك لثبوتها هو استدعاء المكان  
الطبيعي فظن ان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصل وان كان حاصلها فهو مستقيم يستلزم  
سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو ان ليس شي اخر غير ما افترضه او لا واما انقضاه للحركة المستديرة فهو  
امر ما لا استدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد احداهما مستقيما عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في الامكنة وكان  
طبيعي يطلبه الخضر على الاستقامة والبرق الاوضاع وضع طبيعي يطلبه الخضر على الاستقامة ولذلك  
استدنا حركته الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس مبدؤها شيئا واحدا واما المسئلة الخضرية هي  
ان يحدد الجهات لا مبل مستقيم فيه وذلك ليجب احدهما ان فيه مبل مستديرا فمقتضى ان يكون فيه مبل  
مستقيم والثاني انه لا يبدء مفاد فيه الموضع الطبيعي لفظه ايضا في قوله وقد ان ايضا يدل على ان  
هذا الطريق استحالته لان مفاد يخرج على هذه المسئلة مسائل الاول ان يحدد الجهات من وجود  
انما يكون على سبيل الابداع اى لا عن شئ الا على سبيل التكوين عن شئ والثانية انه لا يفسد الى شي يكون عنه  
وذا لا امتناع الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وقتا فليس علم والى والفائدة فيه ان الكون  
والفساد لا يطلبان باشتراك الاعم على حدوث والقضاء ايضا على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود  
من غير ان يكون هناك هتوفيل الوجود وبعد فبين الشئ انه لا يمنع في هذا الموضع الحلال الكون والفساد  
بهذا المعنى على محله للحيات بل يمنع على طاعتها بالمعنى الاول الثلاثة انه لا يجوز الخضر والالزام عليه ذلك  
لانها يستدعي حركه الاجزاء على الاستقامة واما ان ذلك بقوله ولهذا لا يخفى واما بلفظه هذا الى قوله  
لا مبل مستقيم فيه الى قوله لا يكون ولا يفسد فان امتناع الخضر لا يتعلق بامتناع الكون والفساد عن  
الاصطلاح الرابعة انه لا يجوز على الحركة الكعبة لانها لا توجد الا بعد حركه الاجزاء على الاستقامة واما  
ذلك بقوله ولا يفتقر ان الماء هو لا يبدء الموضع الطبيعي بسبب حركه اجزاء شبهة به بالغة فيه والذى يبدء  
وكان الخطأ والتكافؤ فاما بلفظنا خروج الجسم عن مكانه او غلبت عن مكانه كما انه لا يجوز عليه حركه  
الحركة الكعبة واما شاذ اليه بقوله ولا يستحيل ثم يبدء بقوله استحالته في ثبوتها كغيره من المادى المؤدى الى  
فسادها وكون الهول منه لان سائر الاستحالات جائزة بل لان امتناع سائر الاستحالات لا يقتضي امتناع  
الحركة المستقيمة في ظاهر النظر فافصل على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان ابسطا له ودخل في كلامه بالبرهان

۱۱ نعرہ



[illegible][illegible]



[illegible]



[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

لكنه الماشية فان انفصل الاجزاء عن الاجسام الرطبة عند انحرافها في الهواء لا يفسد في الماء بل يحدث ونفصل  
البخار فيشغل على اجزاء مائية قلنا ثم وصل اجزاء هوائية ايضا لم يكن في الهواء الا سبغ في الماء بل حدث ونفصل  
بالغليان وغيره فلتعرف هذا النوع لم يذكره الشيخ وابنه ثبوت نوع واحد من النوعين المتماكين فيكون اثبات كون  
الهواء مشترك وهو يدل على وجود النوع الاخر فلذلك انفصل الشيخ عن هذا الاندراج على نوع واحد وهو ان  
تكون الهواء ماء فاستشهد عليه بشيئين احدهما التماسك لحدوث غلاظها لاناء دايرة بلحدها وشارا بالبقوة  
فدبره لاناء بالحد فبركه نك من الهواء وذلك لان التماسك يوجد هناك اما ان يكون من الهواء وهو المطلوب  
واما ان لا يكون من قبل الماء ان يجمع من الهواء المطبق على ما ذهب اليه منكرو الكون والفتا بين الهواء والماء  
كالشيخ ابي البركات وغيره او يشرح ما في داخله والاول بطلان الهواء المطبق لاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء  
كثيرة من الماء خصوصاً في الصيف فان الاجزاء المائية ان كانت باقية فقد تضاعف جدا لظفر حارده هو اثنائه  
ولا ينفق مجاورة للاناء وعلى تقدير بقائها هناك لم يزل احد ثلثة اشياء ايقنا ذلك الاجزاء اذ انما تحدث  
التكاثف بعد تبخره من الاناء من بعد اخرى فيقطع حصوله على الاناء مع كون الاناء بجاله الاولى واما اننا ضاهها فبكون  
حصوله في كل مرة انفس ما كان قبلها واما ان لا يزل من حصولها فنكون بين كل حصولين زمانا طويلا ما بين حصولين  
فيلها وذلك على تقدير ان يجمع الاجزاء التي تكون في هواء البعد من الاناء اليه مع ان ذلك بعد جدا لان تلك  
الاجزاء الصغيرة مع جذب حرارة الهواء اياها لا تتم في مخر وحجم كبير من الهواء ولكن الوجود في جميع ذلك  
لاننا في حدوث التكثف بعد اخرى على فترة واحدة بشرط ان يخرج من الاناء ما حدث عليه ويكون الاناء على  
حالة من الشبر وشارا الشيخ الى ذلك بقوله كلما انظرته من ذلك الى ان حدثت شئ وقيل على ذلك ان كان شبر و  
الماء مفضي لغث الهواء المحيط بالاناء فحينئذ يصير كل ذلك الهواء ماء ولا ينفذ ليل الماء ويصل به هوا  
اخر ويصير ايضا ماء المان يحوي الماء جريا ناصا لحدوث تكثف في هواء البعد من اجزاء مائية قليلة المدد وحينئذ  
عنه بانجرم الاناء لصلابته لا تكثف بالكميات الغريبة سرعا وعند التكثف يحفظ الكمية بطيئا فاذا  
اتح عليه القوة المكثفة اشد تكثف بها فوف ما يشد تكثف غيره ولعل ذلك ربما توجب الادنى الرصاصية المستقلة  
على المنايعات الحارة اسحق من تلك المايعات فالاناء المذكور لشدته بقرده بعد الهواء المطبق والماء لشدته تكثف  
بالكميات الغريبة فيجعل الهواء المطبق بظاهره عن برودة الشدة سرعا فلا يفسد الهواء مادام على سطح الاناء  
اما اذا انقضى منه وانصل الهواء بالسطح عاد الى ضارده واثنائه وهون من التكثف ثم ينفذ ما في داخل الاناء وهو ايضا  
باطل لوجوه احدها ان التكثف قد يوجد من غير ان يكون فيه ماء بل بسبب جود ليل الذي لم يتصل بعد واثنائه  
يفضي ان لا يوجد التكثف الا في موضع الرشح لكن ليس حكمه بان لا يوجد الا في موضع الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد  
قوة في ذلك الموضع وشارا الشيخ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح قد قوله على انه لو منع وجود  
التكثف عن الرشح بل منع اخصا بكونه من الرشح فان هذه الصبغة بقية هذه الغائنة واثنائه ان الماء اذا كان  
حاراً وجب ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان الحار الطيف اقبل للرشح لقره قوامه وليس كذلك  
واشار الى ذلك ايضا بقوله ولا يكون ذلك من الماء الحار وهو اقبل والطف للرشح ولما ابطال الوجهين صرح بالنتيجة  
وقال فعولن هوا استحال ماء والاستحالة اثنائه بالسماء المتولدة في قبال الجبال فنه من صحو الهواء لا  
انثائه السحاب في ذلك الموضع من موضع اخر ولا من انقضاء بخار صعد اليه فنه في ذلك السحاب الخالي بجمعه في



التصور تولده من آخرى وهو المولد بقوله ولك قد يكون محذوف قلل الجبال فبضمير الصريح هو اهل قوله من بعد  
 ويريد بالصل البر الشديده وهوى للندع على ما قال صاحب الصحاح بر بضمير البسات والشيخ فذكر ان شاهد  
 ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد بناه اهل المساكن المجملية مثاله لك كثيرا فانه بيان لا نقاش  
 الاول واعترض الفاضل الشايع على ذلك بان يريد بالناء للهواء البر اعظم من يريد بالارض المجملية اياه في جميع  
 الشئ بل في المواضع التي تنجس الشمس عنها اسمها وذلك بقضى انقلاب كثر الهواء ماء وانهم لو كان انقلاب  
 الهواء ماء للبرودة فيبرد زوال الثلج بصير الهواء ابرد مما كان قبله وبهم الصور ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يثبت  
 الثلج والمطر ان يثبت الفصل الهواء والحيوان هذا الاعراض ليس بقاض في غرضنا وذلك لاننا لا ندع اننا ليس  
 في ذلك اتي برودة هو ولا انها اي شرط ينبغي ان يكون ولا ان المانع اياها عن ذلك اتي شيء هو واذ لو ندع حصر  
 الاسباب الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا المنع بعدم الكون والفساد حصول البرودة قائل انما اردنا  
 امكان وجود الكون والفساد بمشاهدة ما يقتضي حصوله فيما ثبت لك من شاهد ونحن علم الجمل ان للكون  
 والفساد اسبابا موجبا هو البرودة مثلا بجبال فان حصلت البرودة ولو يحصل الكون والفساد حكم ما يقتضي  
 شرط او وجود مانع للجمل وان لم يجر فيها المنع بل ان الجمل يقتضي ذلك لا يقتضي وعلمه بما كان وجودها  
 قوله وفقد يخلق النار في الفخاخ من غير نار لما فرغ الشيخ من تفصيل الارواح الاول اشتغل بالثاني وهو بين  
 الهواء والنار اما ببرودة النار هو فظلال للشمس المثلثة تفصل في الهواء علم اياها شاهد ولا ينبغي ملاحظة  
 بحسبه ولذلك لم يذكرها الشيخ واما عكسه فلهذا من قوله وفقد يخلق النار في الفخاخ من غير نار ويكون  
 ذلك بالحاح النفع على البر وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجذب كما ثبت اهد من تولد لك قوله وقد يقال  
 الاثبت الصلبة الحجرية مياها سائلة لا يعرف ذلك اصحاب الجبل كما قد يخلق مياه جارية تشر بجارة صلبة  
 فهذه الارض قابلة للاسفلاد لبعضها الى بعض فلها هبوط مشترك وهذا هو الارواح الثالث وهو بين الماء  
 والارض ويبد بصبرودة الارض ماء فقال وقد يخلق الاحياء الصلبة الحجرية مياها سائلة لا يعرف ذلك اصحاب  
 الجبل يعني ظلالا اكبر ويكون في ذلك بتقديرها املاها اما بالاعراض او بالصق مع ما يجري مجرى الاملا  
 كالنواشور ثم اذنيها بالماء كما ثبت اهد في الاجزاء الارضية الشديدة الخشونة كيف تصير للحا وبذلك الماء والاحياء  
 هي الاجسام الدائمة بحسب طاعتهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد يخلق مياه جارية تشر بجارة  
 صلبة وذلك مشاهد من بعض المياه التي تنفذ حجر بعد حجر من جانبها وانما ذكر هذا العكس بخلاف  
 نظيره لا تندر وجود آب العباس اليها ولم يثبت ان له نقول بل وصل اليكم الاول لانما من اذ وج واحد ثم انفع  
 المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة لان تحيل بعضها الى بعض والمراد بالاسفلاد الهبوط من اعلى الى اسفل  
 عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره الفاضل الشايع ما افترضه فيمنه بعض اصحابه ان هذه التغير  
 المشاهدة بمحتمل ان تكون اسفلاد في الكيف مثلا الهواء الذي صار ماء اسفلاد في حرارته الى البرودة فهو هو  
 في جوهه لكنه متكيف بكيفية الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد قبل شي لا بد بقضى الانكاس  
 لا من محسوس وعلى تقديره فيحتمل ان يكون العناصر جميعها اجساما واحدا من كيفياتها والكيفيات ومع ذلك  
 فبقاء الكيفية التي اسفلاد اليها العنصر مع زوال السبب يقتضي ايجادا على حدوث صورة لشخصه فظها  
 اشاق وتبينه عند هي اصول الكون والفساد في علمنا هذا وهي الاركان الاول والبحرين

انجمن

ان يتم بهادة ذوات الحركات المستقيمة حين توجد خفيف مطلق بنحو تنحصر فوق كائنا رشتا مطلقا لا ارض  
وخفيف ليس مطلقا كالهواء وتقبل ليس مطلقا كالماء فاعلم ان هذه الاجسام اعتبارات منها انها اصول الكون و  
القشا ومنها انها اركان العالم ومنها انها السطقات بين المركبات منها عناصر بنجى المركبات اليها وذكرنا  
ان الاستدلال عليها من حيث الكون والفسا والتركيب التعليل بدنيان يكون باعتبار الفعل والافعال وان  
الاستدلال عليها من حيث انها اركان بدنيان يكون باعتبارها امكنها فاما ذكرنا الصنف الاول طرفا صالحا اراد  
ان يذكر الصنف الثاني حين في هذا الفصل حال امكنها في التضاد والتركيب بين بذلك انها تنحصر في اربعة  
وان العالم ينقسم الى اربعة فنذكر هذه هي اصول الكون والفسا اشارة اليها باحد اعتباراتها وقولنا في العالمنا  
هذا اشارة الى العالم الاجسام العنصر وقولنا في الاركان الاول اشارة اليها باعتبارها اجزاء ذاتية للعالم  
وقد بدأ الاول لان بعض المركبات اضر اركان المعصرك لاجزاء الجبروت لكنها لا تكون اول فالاول للجميع هي هذه  
قوله وان يحزن ان يتم بهادة ذوات الحركات المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان وهذه الاربعة وقولنا حين يوجد  
خفيف مطلق بنحو تنحصر فوق كائنا رشتا مطلقا المستقيمة ام خفيفا واما  
تفصيله على امر كل واحد منهما امام مطلق فاما ليس مطلقا فان ذلك لا يربيع واجب واما الفرق بين المطلق والذات  
بمطلق منها على ما ذكره الشيخ في الشفا فهو ان خفيف المطلق هو الذي لا طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضيه  
طبعه ان يفت طائفا يخرج فوق الاجرام كلها والاشغال المطلق ما يقابل في ذلك واعلم ان من يريد غاية البعد عن المركز  
غاية البعد لا يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة بحركة ولذلك فهو بالطوف فوق الاجرام كلها الى الاجرام  
العنصرية والخفيف لا الاضطرار لمصنعا احدهما الذي لا طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط  
حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد عرض له ان يتحرك على المحيط ولا يكون فانك الحركات متضادتين كالحق في  
لانها انتم في ان غاية واحدة وهذا مثل الهواء فانه يرتفع النار ويطفو على الماء والاشغال في الارض فليس الا النار نفسها  
كانت النار ساقطة الى المحيط فهو عند المحيط تقبل وخفيف لا الاضطرار وهذا الوجه يفر من الاول وليس به  
فيهذا الاعتبار اشارة النار لكنه بخلافه وباعتبار الاول لا يرتفع من المحيط ما يرتفع النار قال الفاضل الشارح  
وانما ان خفيف ليس مطلقا وله قبل خفيف مضاد يكون الفسحة حاصره وليكون متناولا للعنصرين المذكورين فان  
خفيف المضاد لا يقع على الهواء الا باعتبار اخر واعلم انما انما خفيف مطلق كائنا رشتا مطلقا لا ارض وخفيف مطلق  
لان الاول تخيان حصل الاركان كاف على ما مرها لوقال فاننا رشتا مطلقا لا ارض وخفيف مطلق كائنا رشتا مطلقا لا ارض  
هو ان خفيف مطلق وانما خارج الى بيان مساواتها مثل ما ذكره الفاضل الشارح وهو ان المكان الواحد لا يقسمه  
جسما ليطا فوله وان اذا تقبعت جميع الاجسام النوع عند واحد منها متسببة بحسب الغلبة الى واحد من هذه الى  
عدد تاها اقول هذا بيان انها التي ينجلي اليها المركبات وتتركب منها واشارته الى الاستفراء وتبع حول الكون  
والحليل على ما ذكره الاخلاء وقية يفر من ان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود قال الفاضل الشارح  
انما في الفصل بالاشارة والنتيجة لان الاشارة هو بيان حصول الاركان البرهان والنتيجة هو بيان اسطقسا  
المركبات لا غير بالاستفراء وتشكك الفاضل الشارح في مثل الهواء بعلم الاحساس والتشبه بان لا يتحرك او  
يلا تحته احسنا تشبه ليس بقوى لان الحجر جزء معضول من كل الارض فالبل فيه موجود بالفعل والهواء متصل  
بكله فالبل فيه ليس بالافرة اما الفصول منه كما يكون في الرق المنفوخ من المد فغير متصل بالفعل بحركة

ان يتم بهادة ذوات الحركات المستقيمة حتى يحد خفيف مطلق يتحرك من فوق كائنا ما كانا وقيل مطلق كالارض  
وخفيف ليس مطلق كالقوة وقيل ليس مطلق كالماء فصار لهذه الاجسام اعتبارات منها انها اصول الكون و  
افشا ومنها انها اركان العالم ومنها انها اسطوانات يتركب المركبات منها وعناصر يتخلل المركبات اليها وذكرنا  
ان الاستدلال عليها من حيث الكون والفتك والتركيب التعليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل والانفعال وان  
الاستدلال عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبار امكانها فاما ذكرنا ان الصنف الاول طرفا صالحا اراد  
ان يذكر الصنف الثاني فبين في هذا الفصل حال امكانها في التضاد والتركيب بين ذلك انها مخصصة في اربعة  
وان العالم يتم بهذه الاربعه فتذكر هذه هي اصول الكون والفتك اشارة اليها باحد اعتباراتها وقوله في العالم  
هذا اشارة الى العالم الاجسام العنصر وقوله وهي الاركان الاول اشارة اليها باعتبار كونها اجزاء دائمة للعالم  
وقوله الاول لان بعض المركبات اربعة اركان لبعضها كاعضاء الجبروت لكنها لا تكون اول فالاول المجموع هي هذه  
قوله وبالحري ان يتم بهادة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى امكانها الاركان وهذه الاربعه وقوله حتى يوجد  
خفيف مطلق يتحرك من فوق كائنا ما كانا اشارة الى الاختصاص وهون ذوات الحركات المستقيمة اما خفيفه واما  
تشبها على ما مر في كل واحد منهما اما مطلقا واما ليس مطلقا فاذن التوزيع واجب واما الفرق بين المطلق والذو  
مطلق منها على ما ذكره الشيخ في الشافهون ان خفيف المطلق هو الذي يطباعه ان يتحرك في غاية البعد عن المركز فخص  
طبعه ان يعطى طائفة حركته فوق الاجرام كلها وان تشبيل المطلق ما يقابل في ذلك واعلم انه يريد بغاية البعد عن المركز  
غاية البعد التي يمكن ان يصل اليها الاجسام المستقيمة بحركة ولذلك فسره بالطرف فوق الاجرام كلها اى الاجرام  
العنصرية والخفيف لا يضاف له مذهب احداهما لكن وطباعه ان يتحرك في كل المساحة الممتدة بين المركز والمحيط  
حركة الى المحيط لكن لا يبلغ المحيط وقد عبر عنه ان يتحرك على المحيط ولا يكون ذلك الحركة ثنائيتي متضادتين كما يكون  
لانها انتهت الى غاية واحدة وهذا مثل الهواء فانه يمتد النار ويطرف على الماء والنفث في النار نفسها  
كانت النار سابقة له الى المحيط فهو عند المحيط خفيفا وقيل لا يضاف له وهذا الوجه يقرب من الاول وليس به  
في هذا الاعتبار اشارة الى النار لكنه يتخلل فيه وبالعنبر الاول لا يريد به المحيط ما يريد النار قال الفاضل الشارح  
وانما لا خفيف ليس مطلق وقيل به خفيف مطلق ليس مركبا من اجزاء متساوية ولا المتعینين المذكورين فان  
الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخر واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار وله يقبل النار خفيف مطلق  
لان الاركان ثمانية حصل الاركان كاف على ما مر في القول فانما خفيف مطلق كان محلا وان يكون مع النار شي اخر  
هو ان خفيف مطلق وانما خارج المربان مساوئها مثل ما ذكره الفاضل الشارح وهو ان المكان الواحد لا يتخفف  
جسما بيطا وقوله وانما اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجد منها متعينة بحسب الغلبة الى واحد من هذه الاركان  
عدناها اقول هذان اركانها التي يتخلل اليها المركبات وتتركب منها واشارة الى الاستفهام وتوقع احوال التركب  
والتحليل على ما يذكره الأطباء وقيل به ان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود قال الفاضل الشارح  
انما سمى الفصل بالاشارة والتعنية لان اشارة هويته حصل الاركان بالبرهان والتعنية هو ان اسطوانات  
المركبات لا غير بالاستفهام وتذكرك الفاضل الشارح في قبل الهواء يعلم الاحساس والتشبه انما يتحرك اذا  
يدنا نحن احسنا تشبيل ليس بقوى لان الحجرة مفصول عن كل الارض فالحبر فيه موجود بالفعل والهواء متصل  
بكله فالحبر فيه ليس بالافق اما المفصول عنه كما يكون في الزرق المتفوق تحت المد فخرج حبله الى الفجر حتى  
لا يمتد الى الارض والافق هو الذي لا يمتد الى الارض والافق هو الذي لا يمتد الى الارض والافق هو الذي لا يمتد الى الارض







وان النقلة

قوله  
وآدم ليس على النجاسة  
تفضل في غير ما دعا به عليه من نجاسة  
ان الله امر ادم ان يخلط الارض فخلطها  
فخلط كل ما خلق من الارض فخلط كل  
من الارض وهو في النجاسة المأثمة  
في البعد وبنينا حواء من فضل  
الارض وبنينا حاتم

من هو  
على مثل المركبات  
انها لا تترك الا جزاء في الكيفيات  
كذلك الا بعد استحالتها في جميع الاحوال  
ثبت في الاحوال  
كما

والثاني







[illegible]

٥١

اذا لم يكن فيه قوة لا شيء يوزي وانما شرط كون الهواء طلقا لا يمتص شي خارج عن جسده ايضا فلا يتأثر مثل  
الحالة المذكورة بفعل كل شيء كعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسما والعباد وكحوث قواه وكالاشياء الخارجة  
عن جوفها الاخر ثبوت ذاته فقط فاذا نزل الادر كات على الاطلاق واخصها هو ذلك الانسان فظاهر  
ان مثل هذا الادر ك لا يمكن ان يكون مجدا ورسم او ثبت بحجج اوروبية او قولنا لفاضل الشارح ان الشرح  
ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكم عليها بانها برهانية ثم تحلها فان البرهان عليها ثم يسهل لبرهانه  
خطا كلها لانها في الاشتغال بها **تقريب** ما زاد اندرك وجعله وبعده فذلك وما المذكور من ذلك  
الذي المذكور منك احد مشاعرك مشاهدة ام عقلك وقوة غير مشاعرك بهما اندرك فبسط اندرك ام بعض  
وسطها منك تفنن في ذلك الى وسط فانه لا وسط دقيق ان ذلك من غير افتقار الى قوة اخرى الى  
وسط فحين ان يكون مشاعرك او سيطتك بلا وسط ثم انظر برهانك على ان الانسان لا يدرك نفسه الا  
بنفسه لا بقوة غيره ولا بوسط شئ اخر وذلك بالبحث عن المذكور عند الفرض المذكور بل جميع احوال الادر  
ما هو وكذا المذكور وبه بالمدرك وفيه الى مشاعر الظاهرة والى الباطنة كالعقل وغيره وفيه الباطنة  
الى ما يدرك بوسط وغيره بوسط والى ما يدرك بنفسه وبقوة غير مشاعره وبين ان الادر ك في الفرض المذكور يكون  
بقوة اخرى ولا بوسط شئ اخر لان المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما يقاوم فحين ان يكون ذلك الادر ك بالمشاعر  
الظاهرة والى الباطنة بلا وسط وعلى وجه لا يتصور متعارف بين المدرك والمدرك البتة **تقريب** ان يحصل اندرك  
منك ما هو ما يدرك البصر من اهابك لانك ان انزلت عنه وتبدل عليك كنت استنات او هو ما اندركه  
بلسك ايضا وليس ايضا لا تظفر اعضائك لان افعالها ما سلف ومع ذلك ضاكت في الوجه الاول من الفرض  
اغفلنا الحواس عن افعالها فحين ان ليس مدركك ح عضو من اعضائك كعقلك ودماع وكيف يجمع عليك  
فجودها الا بالشرع ولا مدركك جملة من شئ هو جملة وذلك ظاهر لك مما مضى من نفسك ومما يتبع عليه  
فدركك شئ اخر عن هذه الاشياء والتي قد لا تدركها وانت مدركك لذلك والى ما لا يدركها ضروري في ان  
تكون نشات مدركك ليس من عداد ما تدركه حسا او حيزا من الوجوه ولا ما يشي بحس مسند كبريدان  
ان نفس الانسان ليست بحسوسه بحيث من المدرك وفيه الى ما يكون ما محسوس او غير محسوس وان كان محسوسا  
فهو ما جز من البدن او كله وان كان جزوه فهو ما يشي من ظواهر اعضائه او شئ من بواطنها وهذه اربعة اقسام  
ثم ابطال ان يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بجميع احوالها ان الانسان لو استلغ عن ظواهر بدنه لكان محسوسا  
ولكان مدركا لذاته وانما في ظواهر البدن لا يدركه الا بالحواس وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس  
وعما يدركه الحواس مع انه يدرك لذاته وابطال ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنة بانها لا تدرك الا بالشرع  
وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن الشرع وعما يحس به الشرع وابطال ان يكون المدرك جملة البدن بانه حين  
يبحث من نفسه مجده مدركا لذاته وغافلا عن تفاصيل اعضائه وان ادرك المدرك ك يفتك عن ادراك  
اجزائه التي يكون كل واحد منها غير المدرك ك ان الانسان في الفرض المذكور غافلا عما يقاوم فظهر ان المدرك شئ  
غير جزء البدن جملة وفردى التي يمكن ان يفعله عنها المدرك لذاته حاله الادر ك في كونه مدركا لذاته  
وظهر من ذلك ان المدرك ليس محسوسا ولا يشي المحسوس ما سنده من بعض الخليل والموضع **وهو** **تقريب**  
ولعلك تقول انما اتيت الى بوسط من على فحين ان ان يكون لك فصل تثبت في الفرض المذكور وادركه















[illegible]

١٩  
 الشئ ويجاد الشئ من الشئ وذلك يقضى امتناع كون الشئ عالما بنفسه فالجواب ثانياً بالاعتبار كما في حصول  
 والاضافة فان العالج لنفسه معالج باعتبار الشئ وليس بكافة الابدان لا ينفق فلهذا الموجد على الوجد بالذات  
 ومنها قوله الصورة فالحال وفي الجليد لا يولد كونه كالحل في الشئ وفي معنى العصبين فلو كان  
 نفس الموجد اذ كان كالمادة والوجد بالوجد لا يولد كونه كالحل في الشئ وفي معنى العصبين فلو كان  
 المدرك حصوله في الوجد وهذا الوجد لا يحصل كالحل في الشئ ولا في معنى العصبين بل في النفس واسطة  
 هاتين الآتين عند حصول الصورة في الموضعين المذكورين او غيرها ومنها قوله اننا نعلم ان المصورين بل الموجد  
 في الخارج والقول بالوجد مثال وشبه بنفسه الشئ في الوجدان والجواب ان المصورين بل الشئ ولا يفرق فيه  
 اما الاعتراض حصول مثال في الوجدان المدرك وعدم التمييز بين المدرك والادراك هو هذا الاعتراض وهو  
 محجوز لك ما قال غيره من العشر ضربه عليه وهو ان الوجدان لا يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج  
 والشئ بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بالخارج فتجوز ان المطابقة غير الشعور بها وانما اشترط في الاول  
 دون الثاني فهذه جعلت في الاعتراضات على ما ذكره الشيخ ولعلنا قد افترضنا عليها البشارة للاختصاص فان فيها  
 وفيما شئنا من هذا الكتاب لم نأخذ الفطنة سبب كما قال الشيخ في صدر الكتاب فليست الشئ قد يكون  
 محسوسا عند ما يشاهد لم يكون تخيلا عند غيبته بمثل صورته في الباطن كونه الذي يصوره مثلا اذا غاب عنه  
 ففعله وقد يكون معقولا عند ما يصور من زيد مثلا معبرا لاشارة الموجد وايضا نفس وهو عند ما يكون محسوسا  
 يكون قد غيبته عن غير غيبته عن مذهبنا لو انزلت عنه لثورة في نفسه مبهمة مثل ان وضع وكيف ومقدار رعيته  
 ولو فهم به لم يجر له لثورة حقيقة فاسانه وحسبنا له من حيث هو معصور في هذه العوارض التي لم يسمع بسبب  
 المادة الخلق منها لا يجرته عنها ولا يناله الابدان في وضعه بين حسه ومادته ولذلك لا يمثل في الوجدان  
 صورته اذ زال وما في حال الباطن فيضيل مع تلك العوارض لا يفتقد على غير ذلك المطلق عنها لكن مجردة عن  
 تلك الاعراض المذكورة التي تعلق بها الحس فيتمثل صورته مع غيبته بحالها وما العقل فيفتقد على غير  
 في الحقيقة المذكورة بالوجدان الغيبية الشخصية مثبنا اياها كما نعمل على الحس مما جعله معقولا لما في غير ما افترض  
 الادراك اذ اراد ان يبين على انواعها وانواع الادراك اربعة احاس ونحوه ونفسه فالاحساس ادراك  
 الشئ الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على ما كانت مخصوصة به محسوسة من الين والمشي والوضع والكيف  
 ولكم وغير ذلك وبعض ذلك لا يفتقد ذلك الشئ عن امثاله في الوجدان الخارج ولا يشاركه فيها غيره والتخيل  
 ادراك ذلك الشئ مع الوجدان المذكورة ولكن في حال حضوره وغيبته والوجدان له ان يعاين غير محسوسة  
 من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشئ فيتمثل في الماداة لا يشاركه فيها غيره والتفعل ادراك  
 للشئ من حيث هو هو فقط لا من حيث شئ اخر سواء اخذت معه او مع غيره من الصفات المدركة هذا النوع من  
 الادراك فهذه ادراكات مفرقة في الغير بل الاول شرطية بلثا اشياء حضور الماداة والكنافا للصفات و  
 كون المدرك شيئا والثاني مجرد عن الشرط الاول والثالث شجره عن الاولين والاربع عن الجميع الا انها اختلفت  
 الى مدرك واحد فقط وهو من الاعتقاد لا لا يدرك ما يدرك الحس والتخيل بانفرد به بل يدرك ما يدركه في  
 التخيل وبذلك يتخصص مدركه ويصير شيئا ولذلك لم يعتبر في هذا الكتاب اعتباره في سائر الكتب  
 بالوجدان الاول وكل طبيعة كالانسان اذا اخذت من حيث هي صلتها لا تقع على كثيرين وان لم تقع الا على  
 كذا كانت

۱۸۸



















هكذا وان كانت اولى من ذلك فبهي عتلا بالملكة مع الوالدة الطاعة والفاضل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة  
 منتهى بعد الفكر والحس وقيل القوة العنسية وذلك هو منه شديدا بركب الشيخ وغيره ومنشأ هذا  
 هو وجود الوالدة المذكورة الفاضلة بين قوله وبالحس فهو نبت البصر وبين قوله فليس كذلك فليس كذلك فليس كذلك  
 كانت اولى من ذلك الحس النامي خطأ والفكر افعال الكليات وليس قوله فبهي عتلا بالملكة حواثا  
 لقوله ان كانت اولى بل عطف على قوله فبهي عتلا بالملكة لاكتساب التوان لان المعنى هو العقل المتوسط بين الهيولى وال  
 الذي العقل اذا اتقن هذا فنقول لما كانت الاشارة المرشدة في التمثيل الموردة في التمثيل لنور الله تعالى  
 وهو قول الله عز وجل والله نور السموات والارض مثل نوره كشمس في مصباح في حاجة الحاجة  
 كانت اولى كوكب درخت بوقد من شجرة منارة كشمس في مصباح في حاجة الحاجة كانت اولى كوكب درخت بوقد من شجرة منارة  
 نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للشارح والله بكل شيء عليم مطابقة هذه الآية  
 وقد قبل في المحرر من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد عرف الشيخ تلك الاشارات بهذه المرات فكانت المشكورة  
 شبهة بالعقل الهيولى في كونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على الشاوي لاختلاف السطح والشفافية والخوا  
 بالعقل بالملكة لانها شاعرة في نفسها قابلة للنور لا على الشاوي لاختلاف السطح والشفافية والخوا  
 للنور بها لكونها كوكب درخت بوقد من شجرة منارة كشمس في مصباح في حاجة الحاجة كانت اولى كوكب درخت بوقد من شجرة منارة  
 ولولم تشك نار القوة العنسية لانها تاكل العقل لا العقل بل العقل ونور على نور  
 بالعقل المستغنى فان الصور المعقولة ونور العقل القابلة لها نور الفكر والمصباح بالعقل لا نور الفكر من غير  
 احتياج الى نور وبكيفية النار والعقل الفاعل لان المصباح يثقل على النار فان الفاضل الشارح وانما قدم  
 العقل المستغنى على العقل لا بالملكة لان ملكة الكتابة لا يحصل الا بصاحبها بالعقل فالفعل المستغنى  
 منعدم في الوجود على حصول القوة المعادة بالعقل لا العقل وان كان يجب الوجود كما ذكر  
 الفاضل الشارح لكن العقل المستغنى هو الغاية الغرض وهو الركن المطلق الذي يتجدد ما ينشأ من القوى  
 الانسانية والحيوانية والنباتية اشارة تلك التي تسمى الان تسمى الفز بين الفكر والحس  
 فاستمع اما الفكر فهو حركة ما للفكر العاقل مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 يجري مجراه مما يتبادر الى العلم بالجهل والحد لا الوسط مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 الى المطلوب وربما انبثت واما الحدس وهو ان يمثّل الحد لا وسط في الذهن فمعه اما عقلي طلب وشوق من  
 غير حركة واما من غير شتيان وحركة ويمثل معه ما هو وسط له وفي حكمه اقول لما ذكر ان النفس تنقل المعقولات  
 الاولى الى الثانية اما بالفكر والحس او اذن بعرضها ليوضح الفز بينهما فقول في تعريف الفكر  
 بالتفكر وهما متبايران بالاعتناء كما مر قوله استعرضنا الفز في الباطن اشارة الى الصور والمعاني  
 الخفية في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني والاطار  
 بطلبها مبادي تلك المطالب كالحس والوسط وعبرها فز بين البث وبما نادت وبما اذا نادت بحركة اخرى  
 من الحد والوسط الى المطالب اما الحدس فهو ظرف عند اللغات الى المطالب بالحد والوسط وفيه وتمثل للظواهر  
 في الذهن مع الحد والوسط كل من غير الحس والذكورين سواء كان مع شوق او لم يكن واما الشئ فيقول ان  
 يمثّل الحد لا وسط فمعه الحد لا الحركة الاولى ويقول ويثقل ما هو وسط له لانه الحركة الثانية وقوله وفي

بالفكر

اشارة

قال الفاضل الشارح  
 العقل المستغنى عن القوة العنسية  
 ان كان كوكب درخت بوقد من شجرة منارة كشمس في مصباح في حاجة الحاجة كانت اولى كوكب درخت بوقد من شجرة منارة  
 نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للشارح والله بكل شيء عليم مطابقة هذه الآية  
 وقد قبل في المحرر من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد عرف الشيخ تلك الاشارات بهذه المرات فكانت المشكورة  
 شبهة بالعقل الهيولى في كونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على الشاوي لاختلاف السطح والشفافية والخوا  
 بالعقل بالملكة لانها شاعرة في نفسها قابلة للنور لا على الشاوي لاختلاف السطح والشفافية والخوا  
 للنور بها لكونها كوكب درخت بوقد من شجرة منارة كشمس في مصباح في حاجة الحاجة كانت اولى كوكب درخت بوقد من شجرة منارة  
 ولولم تشك نار القوة العنسية لانها تاكل العقل لا العقل بل العقل ونور على نور  
 بالعقل المستغنى فان الصور المعقولة ونور العقل القابلة لها نور الفكر والمصباح بالعقل لا نور الفكر من غير  
 احتياج الى نور وبكيفية النار والعقل الفاعل لان المصباح يثقل على النار فان الفاضل الشارح وانما قدم  
 العقل المستغنى على العقل لا بالملكة لان ملكة الكتابة لا يحصل الا بصاحبها بالعقل فالفعل المستغنى  
 منعدم في الوجود على حصول القوة المعادة بالعقل لا العقل وان كان يجب الوجود كما ذكر  
 الفاضل الشارح لكن العقل المستغنى هو الغاية الغرض وهو الركن المطلق الذي يتجدد ما ينشأ من القوى  
 الانسانية والحيوانية والنباتية اشارة تلك التي تسمى الان تسمى الفز بين الفكر والحس  
 فاستمع اما الفكر فهو حركة ما للفكر العاقل مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 يجري مجراه مما يتبادر الى العلم بالجهل والحد لا الوسط مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 الى المطلوب وربما انبثت واما الحدس وهو ان يمثّل الحد لا وسط في الذهن فمعه اما عقلي طلب وشوق من  
 غير حركة واما من غير شتيان وحركة ويمثل معه ما هو وسط له وفي حكمه اقول لما ذكر ان النفس تنقل المعقولات  
 الاولى الى الثانية اما بالفكر والحس او اذن بعرضها ليوضح الفز بينهما فقول في تعريف الفكر  
 بالتفكر وهما متبايران بالاعتناء كما مر قوله استعرضنا الفز في الباطن اشارة الى الصور والمعاني  
 الخفية في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني والاطار  
 بطلبها مبادي تلك المطالب كالحس والوسط وعبرها فز بين البث وبما نادت وبما اذا نادت بحركة اخرى  
 من الحد والوسط الى المطالب اما الحدس فهو ظرف عند اللغات الى المطالب بالحد والوسط وفيه وتمثل للظواهر  
 في الذهن مع الحد والوسط كل من غير الحس والذكورين سواء كان مع شوق او لم يكن واما الشئ فيقول ان  
 يمثّل الحد لا وسط فمعه الحد لا الحركة الاولى ويقول ويثقل ما هو وسط له لانه الحركة الثانية وقوله وفي

اشارة الى ما يشتمل مع المطلوب من العلوم المتصلة به فالفرق بين الفكر والحس ولا مكان الانبثات ولا مكان  
 الا ان الفكر المنبث لا يكون مؤيدا الى علم ولا حلا ذلك وبما لا يمتد فيكون وهو غير الفكر المذكور في الفصل المنفرد  
 وثانيا وجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحس في هذا الموضوع والفاضل الشارح  
 جعل الحركة الثانية مشتركة بينهما وقيل الاولى بالفكر دون الحدس وقال الحدس هو ان يقع الحد لا وسط في الذهن  
 ثم يضاف الى الذهن من المطلوب ثم يضاف الى الذهن من المطلوب ثم يضاف الى الذهن من المطلوب ثم يضاف الى الذهن من المطلوب  
 ما لا يضاف من غير فاعلمه وذلك خط يشتمل مع مخالفة المن على الشاغل الصريح اشارة ولعلك تشاهد  
 زيادة دلالة على القوة العنسية وامكان وجودها فاستمع انك تعلم ان الحدس وجودا وان الانسان فيه  
 مراتب في الفكر فبهي عتلا بالملكة لاكتساب التوان لان المعنى هو العقل المتوسط بين الهيولى وال  
 انبثت من ذلك ولما صارت في المعقولات بالحدس وتلك لتفان في شتيان في جميع بل ربما قلت وربما  
 كثرت وكذا انك تجد جانب النفس انبثت الى الحدس فافهم ان الجانب الذي له بل الزيادة يمكن انبثاته  
 فخرج اكثر لحواله عن التعلم والفكر يريد بيان امكان وجود القوة العنسية وتفرقه ان الحدس والفكر لرب  
 في الشاذية الى المطلوب بحسب الكيف لكم اما بحسب الكيف فليس من الشاذية وبطورها واما بحسب الكيف فلكثرة  
 عدد ها وقلت والاول يكون في الفكر اكثر لثباتها على الحركة والثاني يكون في الحدس اكثر لغيره من الحركة  
 ولان الحدس انما يكون لقوة من النفس وتلك المراتب حد النفس وتلك وحد النفس هو ان يثبت جميعها  
 الشخص من مطالب وحد الكمال هو ان يحصل شخص ما يمكن ان يحصل نوع من العلوم بحسب الكم ودرجة او غيرها  
 من ذلك بحسب الكيف على وجه يفتقر الى الحدس والوسط لا يفتقر ولما كان طرف النفس شاملا هذا فقول  
 الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب اشارة فان شتيان ان تزداد في الاستبصار فاعلم ان شتيان  
 لك ان المرشدة بالصورة المعقولة من غير جسم ولا في جسم وان المرشدة بالصورة التي فيها قوة في جسم وجسم يرب  
 اثبات العقل الفعال وبيان كيفية فاضلة المعقولات على المعقولات الانسانية ولما تقدمت اشارة الى ذلك  
 بان هو لا يخرج النفس من القوة الى الفعل ودد هذا الفصل لانه لا بد من الاستبصار ولما كان المطلوب سببيا  
 على هذه مرتبة هان كل ما يثبت فيه صورة معقولة فيقول بحسب ولا يمتد في ذلك ما نزلت من صورة محسوسة  
 مغلفة بها فهو اجسام واما قوة في جسم ولم يمتد في ذلك ما نزلت من صورة محسوسة  
 وهو ان يقال ادراك الشيء وجوده في المذكور على ما مر بالذهن عنه مع امكان ملاحظته هو عدم ما  
 لتلك الصورة فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها في وقت شاء والتباعد مطلق لها في ان الوجود  
 مع انما يحصل بحسب كسب حد يد كما كان في اول الامر فبهي عتلا بالملكة لاكتساب التوان لان المعنى هو العقل المتوسط بين الهيولى وال  
 حاله الذهول موجود فيه وحالة الشتيان غير موجودة فيه والافكان الذهول والتباعد واحدا واما القوى  
 الجسمانية ففلا بل الغنية الى مرتبة يكون احدها يدرك والاخر حافظا لكون الاجسام قابلة للتحريك واما العا  
 فلا تقبل الانقسام لما شتيان فاذن يجب ان يكون شتيان غيرهما بالذات وتسمى فيه المعقولات ويكون هو خزانة  
 حافظ لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسم او جمعا نيا لاستغناء المعقولات عنها ولا يمكن ان يكون  
 لان النفس من حيث هي نفس لا تكون المعقولات مرتبة فيها بل العقل بل القوة فاذن هي مناهج وموجبات  
 جميع المعقولات بالعقل ليس بحسب ولا يمتد في ذلك ما نزلت من صورة محسوسة  
 العقل المستغنى فان الصور المعقولة ونور العقل القابلة لها نور الفكر والمصباح بالعقل لا نور الفكر من غير  
 احتياج الى نور وبكيفية النار والعقل الفاعل لان المصباح يثقل على النار فان الفاضل الشارح وانما قدم  
 العقل المستغنى على العقل لا بالملكة لان ملكة الكتابة لا يحصل الا بصاحبها بالعقل فالفعل المستغنى  
 منعدم في الوجود على حصول القوة المعادة بالعقل لا العقل وان كان يجب الوجود كما ذكر  
 الفاضل الشارح لكن العقل المستغنى هو الغاية الغرض وهو الركن المطلق الذي يتجدد ما ينشأ من القوى  
 الانسانية والحيوانية والنباتية اشارة تلك التي تسمى الان تسمى الفز بين الفكر والحس  
 فاستمع اما الفكر فهو حركة ما للفكر العاقل مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 يجري مجراه مما يتبادر الى العلم بالجهل والحد لا الوسط مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 الى المطلوب وربما انبثت واما الحدس وهو ان يمثّل الحد لا وسط في الذهن فمعه اما عقلي طلب وشوق من  
 غير حركة واما من غير شتيان وحركة ويمثل معه ما هو وسط له وفي حكمه اقول لما ذكر ان النفس تنقل المعقولات  
 الاولى الى الثانية اما بالفكر والحس او اذن بعرضها ليوضح الفز بينهما فقول في تعريف الفكر  
 بالتفكر وهما متبايران بالاعتناء كما مر قوله استعرضنا الفز في الباطن اشارة الى الصور والمعاني  
 الخفية في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني والاطار  
 بطلبها مبادي تلك المطالب كالحس والوسط وعبرها فز بين البث وبما نادت وبما اذا نادت بحركة اخرى  
 من الحد والوسط الى المطالب اما الحدس فهو ظرف عند اللغات الى المطالب بالحد والوسط وفيه وتمثل للظواهر  
 في الذهن مع الحد والوسط كل من غير الحس والذكورين سواء كان مع شوق او لم يكن واما الشئ فيقول ان  
 يمثّل الحد لا وسط فمعه الحد لا الحركة الاولى ويقول ويثقل ما هو وسط له لانه الحركة الثانية وقوله وفي

فبهي عتلا بالملكة لاكتساب التوان لان المعنى هو العقل المتوسط بين الهيولى وال  
 انبثت من ذلك ولما صارت في المعقولات بالحدس وتلك لتفان في شتيان في جميع بل ربما قلت وربما  
 كثرت وكذا انك تجد جانب النفس انبثت الى الحدس فافهم ان الجانب الذي له بل الزيادة يمكن انبثاته  
 فخرج اكثر لحواله عن التعلم والفكر يريد بيان امكان وجود القوة العنسية وتفرقه ان الحدس والفكر لرب  
 في الشاذية الى المطلوب بحسب الكيف لكم اما بحسب الكيف فليس من الشاذية وبطورها واما بحسب الكيف فلكثرة  
 عدد ها وقلت والاول يكون في الفكر اكثر لثباتها على الحركة والثاني يكون في الحدس اكثر لغيره من الحركة  
 ولان الحدس انما يكون لقوة من النفس وتلك المراتب حد النفس وتلك وحد النفس هو ان يثبت جميعها  
 الشخص من مطالب وحد الكمال هو ان يحصل شخص ما يمكن ان يحصل نوع من العلوم بحسب الكم ودرجة او غيرها  
 من ذلك بحسب الكيف على وجه يفتقر الى الحدس والوسط لا يفتقر ولما كان طرف النفس شاملا هذا فقول  
 الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب اشارة فان شتيان ان تزداد في الاستبصار فاعلم ان شتيان  
 لك ان المرشدة بالصورة المعقولة من غير جسم ولا في جسم وان المرشدة بالصورة التي فيها قوة في جسم وجسم يرب  
 اثبات العقل الفعال وبيان كيفية فاضلة المعقولات على المعقولات الانسانية ولما تقدمت اشارة الى ذلك  
 بان هو لا يخرج النفس من القوة الى الفعل ودد هذا الفصل لانه لا بد من الاستبصار ولما كان المطلوب سببيا  
 على هذه مرتبة هان كل ما يثبت فيه صورة معقولة فيقول بحسب ولا يمتد في ذلك ما نزلت من صورة محسوسة  
 مغلفة بها فهو اجسام واما قوة في جسم ولم يمتد في ذلك ما نزلت من صورة محسوسة  
 وهو ان يقال ادراك الشيء وجوده في المذكور على ما مر بالذهن عنه مع امكان ملاحظته هو عدم ما  
 لتلك الصورة فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها في وقت شاء والتباعد مطلق لها في ان الوجود  
 مع انما يحصل بحسب كسب حد يد كما كان في اول الامر فبهي عتلا بالملكة لاكتساب التوان لان المعنى هو العقل المتوسط بين الهيولى وال  
 حاله الذهول موجود فيه وحالة الشتيان غير موجودة فيه والافكان الذهول والتباعد واحدا واما القوى  
 الجسمانية ففلا بل الغنية الى مرتبة يكون احدها يدرك والاخر حافظا لكون الاجسام قابلة للتحريك واما العا  
 فلا تقبل الانقسام لما شتيان فاذن يجب ان يكون شتيان غيرهما بالذات وتسمى فيه المعقولات ويكون هو خزانة  
 حافظ لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسم او جمعا نيا لاستغناء المعقولات عنها ولا يمكن ان يكون  
 لان النفس من حيث هي نفس لا تكون المعقولات مرتبة فيها بل العقل بل القوة فاذن هي مناهج وموجبات  
 جميع المعقولات بالعقل ليس بحسب ولا يمتد في ذلك ما نزلت من صورة محسوسة  
 العقل المستغنى فان الصور المعقولة ونور العقل القابلة لها نور الفكر والمصباح بالعقل لا نور الفكر من غير  
 احتياج الى نور وبكيفية النار والعقل الفاعل لان المصباح يثقل على النار فان الفاضل الشارح وانما قدم  
 العقل المستغنى على العقل لا بالملكة لان ملكة الكتابة لا يحصل الا بصاحبها بالعقل فالفعل المستغنى  
 منعدم في الوجود على حصول القوة المعادة بالعقل لا العقل وان كان يجب الوجود كما ذكر  
 الفاضل الشارح لكن العقل المستغنى هو الغاية الغرض وهو الركن المطلق الذي يتجدد ما ينشأ من القوى  
 الانسانية والحيوانية والنباتية اشارة تلك التي تسمى الان تسمى الفز بين الفكر والحس  
 فاستمع اما الفكر فهو حركة ما للفكر العاقل مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 يجري مجراه مما يتبادر الى العلم بالجهل والحد لا الوسط مستغنى بالعقل في اكثر الامور بل هو الحد لا وسط او ما  
 الى المطلوب وربما انبثت واما الحدس وهو ان يمثّل الحد لا وسط في الذهن فمعه اما عقلي طلب وشوق من  
 غير حركة واما من غير شتيان وحركة ويمثل معه ما هو وسط له وفي حكمه اقول لما ذكر ان النفس تنقل المعقولات  
 الاولى الى الثانية اما بالفكر والحس او اذن بعرضها ليوضح الفز بينهما فقول في تعريف الفكر  
 بالتفكر وهما متبايران بالاعتناء كما مر قوله استعرضنا الفز في الباطن اشارة الى الصور والمعاني  
 الخفية في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني والاطار  
 بطلبها مبادي تلك المطالب كالحس والوسط وعبرها فز بين البث وبما نادت وبما اذا نادت بحركة اخرى  
 من الحد والوسط الى المطالب اما الحدس فهو ظرف عند اللغات الى المطالب بالحد والوسط وفيه وتمثل للظواهر  
 في الذهن مع الحد والوسط كل من غير الحس والذكورين سواء كان مع شوق او لم يكن واما الشئ فيقول ان  
 يمثّل الحد لا وسط فمعه الحد لا الحركة الاولى ويقول ويثقل ما هو وسط له لانه الحركة الثانية وقوله وفي









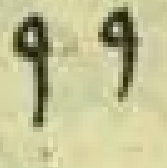












في القول في كماله وكنهه في نفسه حقيقة  
 الغرض الغرض في نفسه لعدم ما فيه من  
 بالملكه فالمراد من الغرض في قول الشيخ  
 في مقول جواز اتفاق ولا اصل في الطبع  
 واما في القول في كماله وكنهه في نفسه حقيقة  
 الغرض الغرض في نفسه لعدم ما فيه من  
 بالملكه فالمراد من الغرض في قول الشيخ  
 في مقول جواز اتفاق ولا اصل في الطبع

[illegible]

إشارة











جزئ شأونه وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الإرادة الكلية فإذا هذا الشك بان قال المبدأ الأول  
لهذا الفعل هو تحريك الغذاء والحرمان إنما يتقبل غذاء جزئياً بل قد يكون كذا حتى لا يكون لا يتقبل الكليات مجزئة ثم  
أنه ينبغي من ذلك التحليل شوق جزئ إلى ذلك الغذاء الذي يذكره فغيره على طلبه ويخرج في الطلبات ويجعل  
أخر غيره بالتحصيل فقام مقام ما طلبه لكونه بالبيع وهو ما يرجع إلى الغذاء لا إلى الجزئ ولذا ذكره ذلك لا يدل  
على أنه كان الغذاء الكلي مثلاً عند قوله ولك في قطع المسافة يتقبل الواحد جزئياً باها بقصد وربما كان  
ذلك التحليل مطلقاً وربما كان مجرد الوجود نحو ما تجد في الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع شخصية  
والجزئية في الغنياء كما لا يمنع في الحركة لما فرغ من بيان الحكم المذكور ذكر المفهوم وهو الاستدلال بصدور الحركة  
عن الإرادة الكلية على وجود الإرادة الجزئية وبين كيفية ذلك فذكر أن المسافة تشتمل على أجزاء على امتدادها يمكن  
أن يفرز منه جزء جزئياً فيبقى المسافة بها إلى الجزء الجزئ فبقاها تلك المسافة يتقبل تلك الحركة والحد  
واحداً وينبعث من كل تحريك إرادة جزئية لفصل ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة التي انفصل بين الحد  
فبصرف تلك الإرادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء ثم الحاصل أن ما انقطع التحريك فنقطع الإرادة والحركة فبقاها  
المحرك الأول لا ينقطع بل يحصل التحريك من جديد على التوالي الحاصل من المسافة ويتصل الأجزاء المتبقية عنها  
فتستمر الحركة وكما استمر الحركات لا يمنع تخصيصها ولا ينفصل كليتها كما استمر التحريك والأجزاء على التوالي  
الاتصاف والحد لا يمنع جزئياً ولا ينفصل كليتها وقوله ولعل هذا ما يتخصص الإرادة بشيء جزئ حتى يكون  
والإرادة الكلية مقابلها من كل ولا يجب له تخصيص جزئ لما فرغ من بيان كيفية كون الإرادة الكلية مع الإرادة الجزئية  
مبادئ الحركات الجزئية جعل الحكم كلياً بصدور سائر الأفعال الجزئية عن الإرادة الكلية وذكر أن ذلك لا يمكن  
عند تخصص الإرادة الكلية بشيء جزئ كما ذكره فان الإرادة الكلية من حيث هي كلية تقتضي حرماً كلياً ولا يجوز  
تخصصها جزئياً فلا حاجة إلى تخصيصها من حيث هي كلية وقوله ونحن أيضاً قد مضينا قضاء كلياً من  
من مقدمات كليات فيما يجب أن يفعل أو لا يفعل جزئياً وينبعث منها شوق وإرادة متعبدان ضاربان في القيد  
الوحي فنبعث منه القوة المحركة الحركات جزئياً بقدر ما لا يحل المراد الأول وهذا استدلاله وكيف  
صدور حر كانهما إرادة الكلية وإكيد لما ذكره فأننا ننظر رأياً كلياً مثلاً كصورنا أنه ينبغي أن يصدور  
بذل الدم وهذا قضاء كلي حصلناه من مقدمات كلياته قولنا ينبغي أن يصدور عنا الفعل الجليل والإرادة  
الجميلة بذل الدم ثم استعنا هذا قضاء جزئياً هو أن هذا الدم الذي في يدي ينبغي أن يذله فنبعث من هذا القضاء  
الجزئي شوق وإرادة متعبدان إلى بذل هذا الدم فنبعث القوة المحركة التي دفعه إلى سقي قضائه هذا البذل في بذل  
الدم مراد ولا حل المراد الأول الذي هو صدور وبعيد الدم عن أعرض الفاضل الشارع فقال أدارك الشيء  
الجزئي يقتضي نسبة بين وبين المريد والنسبة لا تتحقق إلا بعد حصول المنسبين فأدارك الشيء الجزئي يقتضي  
على حصوله المنوطة على تحصيل فاعله إياه فلو توقف تحصيل فاعله إياه على أدارك من حيث هو جزئ ثم الدوران  
أن أدارك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الحال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف  
على تحصيل الفاعل إياه المنوطة على أدارك له فانه ما يكون حصوله في الحال أيضاً مبدءاً لموقوفه في الخارج ولا يلزم  
الدور ثم قال وأيضاً فاعله انتم صواباً فعل حركة فانا لا نحاول إلا إيجاد الحركة من حيث هي حركة في الواقع  
الغالب في الوقت فلا بد من ذلك لا ينافي الكلية ولا نحاول الحركة العينية من حيث هي عينية فانهما خارجة











[illegible][illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰























مشت

[illegible]

مثل هذا إما بزم العدم لا يمكن أن يكون الابداء العدم ففي أن يكون غلغلة من حيث هو هذا الوجود أو وجوداً  
لغير الواجب الوجود وأما وجود ما يجب أن يسبق وجوده العدم لما ذكرناه اصطلاحاً فهذا على معنى الفعل حصول  
وجود بعد العدم عن سبب سواء كان هذا الغلغلة هو نفس المفهوم منه كما اصطلاح عليه وبعض المفهوم منه كما ذهب  
المشكلين فإن هذا الخلاف لا يضر في مقصوده شرع وفي تحليل ذلك المعنى وذكرنا في مثل على ثلاثة أشياء ذكر  
وعدم وكون الوجود بعد العدم ثم بين أن العدم ليس متعلفاً بالفاعل لا لأنه لا شيء وإن كونا الوجود بعد العدم  
بغير ليس متعلفاً به لا لأنه صفة وليست مثل هذا الوجود فإن كثيراً من المحركات يلحقها أوصافاً بحيث يهاينها  
لذا تأملنا لا شيء آخر ففي أن يكون المتعلق بالفاعل هو الوجود وليس هو الوجود العام وأن وجود الواجب لا يمتثل  
بالفاعل فاذن هو ما وجد بشئ ليس الواجب ما وجد بشئ مسبوق بالعدم والاول اع من الثاني وسنبين  
في الفصل التالي هذا الفصل ان المتعلق بالفاعل أولاً بالذات إنما هو فرد ذكر الفاضل الشارح ان المتعلق بها  
بجمل الغيبين الشئ المحتاج الى الفاعل والغيبين سبب الاحتياج وكلام الشيخ محل ومحل لها الا ان حمله على الاول  
اول قال وسبب الاحتياج عند الحكماء هو الامكان وعند المشككين هو حدوث وهو بطلان الحديث كيقينه  
للوجود من غير غلبة وهو من غير الاحتياج الى الفاعل المتأخر عن علته الاحتياج فلو كان الاحتياج  
علته للاحتياج متأخر عن نفسه بهذه المراتب أقول هذه فائدة افادها لكنها غير متعلقة بالمتن **تكملة**  
**واشارة** قالان لا غير بانه لا يرى بغيره ففقد ان مفهومه كونه غير واجب الوجود بذاته بل لا غير لا يمنع  
ان يكون على احد من احد هما واجب الوجود بغيره دائماً والثاني واجب الوجود بغيره وقتاً ما فان هذا  
يجعل عليها واجب الوجود بغيره ويسلب عنها واجب الوجود بذاته من حيث المفهوم او يمنع شئ من خارج وأما  
مسبوق لعدم فليس له الا وجه واحد وهو في مفهومه بغيره من مفهوم الاول والمفهوم واحد جمل على المتعلق  
بغيره واذا كان متعلفاً احدهما اع من الآخر يجعل على مفهومهما معنى فانه لك المعنى للأع بذاته أولاً والآخر  
لان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم عن غير كحق اوجابهما ان لا يكون مسبوق لعدم يجب  
وجوده بغيره ويمكن ان يرد في حقه انه يمكن هذا المتعلق بهذا ان هذا المتعلق هو سبب الوجود لا شيء  
الصفه دائمة الحمل على المعلولات ليس في حال الحديث ففظ هذا المتعلق كان دائماً ولك ان لو كان لكونه شيئاً  
العدم فليس هذا الوجود دائماً متعلق حال ما يكون بعد العدم فقط حتى لا يتغير عنه ذلك عن ذات الفاعل  
بهذا بين ان الوجود المتعلق بالغير المذكور في الفصل المتقدم هو لكونه ممكناً لذاته واجبة الغير بغيره  
بالغير او لكونه محتملاً مسبوقاً بالعدم فان بذلك بينين شأنا ما ذهب اليه الجمهور وذكرنا ان الاول  
هذه بين الغيبين اع من الثاني وذلك لان الممكن الوجود وهو الواجب بغيره يمكن ان يفهم الاع من غير مسبوق  
وهو الواجب بغيره دائماً الى مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره وقتاً ما فان الواجب بالغير يشتمل على هذا  
الغيبين من حيث المفهوم ويجعل عليها معاً المتعلق بالغير وهذه قضية جعلها صغرى قياس وكرهه  
على كل متعين احدهما اع من الآخر يجعل عليها معنى ثالث فان ذلك المعنى يكون للأع أولاً وبالذات ولا يخص  
بعده وبسببه وبين ان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم ويمكن ان يلحق الاعم من غير ان يلحق  
فاذن لو كان نحوتمه للاخص بذاته لما كان احق بالغير الاخص لما ثبت في ذلك ان الغلبا المذكوران المتعلقان  
لواجب بغيره أولاً وبالذات والمسبوق بالعدم ثانياً وبسببه بمعنى سبب الوجوب بالغير ثم اكد ذلك بان

[illegible]

لم يكن من ذاته يكون من غيره قطعاً والجوهر على امرين مبنياً  
 عموم ومخصوص يكون لان عدمه بالذات ولاخصه بالذات  
 يكون  
 تفق الوجه بانفصال  
 من حيث ان ليس فيه اشتراك في التعريف بالعدم  
 ولا زادت في اشتراك التعريف بالعدم  
 المسمى بالوجود الغير كعدمه بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 التعريف بالوجود بالذات اعلم من التعريف بالعدم بالذات  
 عليه ان التعريف بالذات قائم من غير الوجود بالعدم  
 بقوله غير الوجود بالذات كعدمه بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 فان كان المراد الوجود كعدمه بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 الوجود كعدمه بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 لان المراد الوجود بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 ان المسمى بالعدم فان المسمى بالعدم بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 اجابا الغير كعدمه بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 تعريف بالعدم كعدمه بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 ليس بالذات لان الوجود بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 ذلك لان الوجود بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 دل على ان المسمى بالعدم بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 خصوصية المسمى بالعدم بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 على ان المسمى بالعدم بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 فان المسمى بالعدم بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 من ان المسمى بالعدم بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 الوجه بالذات لان الوجود بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 قوله فان كان المراد الوجود بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 ليس فان المسمى بالعدم بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 فانه في الباب الوجه بالذات لان الوجود بالعدم لا يكون  
 انما في امور الخلق في العالم من امكانات



بأن لا اختيار على حدوثه وما القول بغير المعلول فليس يفتقر إليه عندئذ لأن شئنا في الأحوال المتعدية  
قائلون بذلك صريحا وأما صاحب هذا القاضل اعني الاشاعرة فيقولون مع المبدأ الأول أنهم يبين أن يجعلوا القول  
لأنه لا يفتقر إلى المعلول بل لا يفتقر إلى ذاته واجبه هو علمها وهذا شئ وان احزن واعني المصريح به لفظا فلا  
محض من ذلك المقتضى فظهر أنهم يفتقرون على القول بغير المعلول مع افتقاره على القول بالحدث وما القائل  
فلم يفتقر إلى ذاته لا يفتقر إلى بكونه فلا لفاعل مختار بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى بكونه لا يفتقر إلى ذاته  
عن فاعل في ذاته في الفاعل وان الفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته  
عندئذ فلا زلزالا في السند ولا في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الأول عندئذ لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
ايضا انه ليس بفاعل مختار بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الخارج من الجواهر ولا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
بعد ما لم يكن له قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
حصول الوجود بل قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
القبلي هو نفس الوجود بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
فيه بخلافه ونظم على الاضلال وقد علمنا ان مثل هذا الاضلال لا يوزن في المقادير بل يفتقر  
من غير مقتضى بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الا انه لم يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
قبله قد نزل قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
منها ما قبل نزل قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
كان قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
وبصرفه فغيره في ذاته وهو منصرف في ذاته من غير مقتضى بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الحادث مع انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ابتداء حركته بعد هذا الحادث  
قبلات وبعثات منصرفه ومختدة مطابقة لجزء المسافة وحركته فظهر ان هذه القبليات البعدية  
متصلة اتصال المسافة وحركته وقد بينا في النظم الاول ان مثل هذا المتصل لا ينافي لجزء المسافة  
فان ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير الذات متصل اتصال المسافة وهو المطلوب فهذا ما في الكفا  
واعلم ان الزمان ظاهر لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
بليد في اجابته ولذلك سمى هذا القبلي بالمتنبيه والخراب لاشارة وهذه المباحث تغلق بالطبيعية  
واما اورد هاهنا اختيارا لاجلها وكيفية هذا كونه فها مضى في الكتاب واعلم ان انما تنبيه ههنا على  
قبل كل حادث لوجود القبلي والبعدي لخاصة به فانه هو الشئ الذي يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
للشأن لا يوجد انما هو ذلك لأن الشئ قد يكون قبل شئ اخر قبله بهذه الصفة لا لذاته بل لوقوعه في زمان  
هو قبل زمانه ذلك لا لاختلاف القبلي والبعدي للشئ بل بسبب الزمان واما الزمان فليس بسبب شئ اخر بل  
ذاته المنصورة المختدة صالحة لكونه ههنا المعين بهما لا شئ اخر فانه ثبت ههنا المعين بدل

بأن لا اختيار على حدوثه وما القول بغير المعلول فليس يفتقر إليه عندئذ لأن شئنا في الأحوال المتعدية  
قائلون بذلك صريحا وأما صاحب هذا القاضل اعني الاشاعرة فيقولون مع المبدأ الأول أنهم يبين أن يجعلوا القول  
لأنه لا يفتقر إلى المعلول بل لا يفتقر إلى ذاته واجبه هو علمها وهذا شئ وان احزن واعني المصريح به لفظا فلا  
محض من ذلك المقتضى فظهر أنهم يفتقرون على القول بغير المعلول مع افتقاره على القول بالحدث وما القائل  
فلم يفتقر إلى ذاته لا يفتقر إلى بكونه فلا لفاعل مختار بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته  
عن فاعل في ذاته في الفاعل وان الفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته  
عندئذ فلا زلزالا في السند ولا في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الأول عندئذ لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
ايضا انه ليس بفاعل مختار بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الخارج من الجواهر ولا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
بعد ما لم يكن له قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
حصول الوجود بل قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
القبلي هو نفس الوجود بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
فيه بخلافه ونظم على الاضلال وقد علمنا ان مثل هذا الاضلال لا يوزن في المقادير بل يفتقر  
من غير مقتضى بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الا انه لم يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
قبله قد نزل قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
منها ما قبل نزل قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
كان قبل ذلك بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
وبصرفه فغيره في ذاته وهو منصرف في ذاته من غير مقتضى بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
الحادث مع انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ابتداء حركته بعد هذا الحادث  
قبلات وبعثات منصرفه ومختدة مطابقة لجزء المسافة وحركته فظهر ان هذه القبليات البعدية  
متصلة اتصال المسافة وحركته وقد بينا في النظم الاول ان مثل هذا المتصل لا ينافي لجزء المسافة  
فان ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير الذات متصل اتصال المسافة وهو المطلوب فهذا ما في الكفا  
واعلم ان الزمان ظاهر لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل لا يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
بليد في اجابته ولذلك سمى هذا القبلي بالمتنبيه والخراب لاشارة وهذه المباحث تغلق بالطبيعية  
واما اورد هاهنا اختيارا لاجلها وكيفية هذا كونه فها مضى في الكتاب واعلم ان انما تنبيه ههنا على  
قبل كل حادث لوجود القبلي والبعدي لخاصة به فانه هو الشئ الذي يفتقر إلى ذاته في الفاعل بل هو المان للفاعل  
للشأن لا يوجد انما هو ذلك لأن الشئ قد يكون قبل شئ اخر قبله بهذه الصفة لا لذاته بل لوقوعه في زمان  
هو قبل زمانه ذلك لا لاختلاف القبلي والبعدي للشئ بل بسبب الزمان واما الزمان فليس بسبب شئ اخر بل  
ذاته المنصورة المختدة صالحة لكونه ههنا المعين بهما لا شئ اخر فانه ثبت ههنا المعين بدل



قوله ويضع ايضا اعراض بان القدم لا تصنف بالقبيلة لانها قد لا تعلم كل حادث فبذلك وجده قدوة لغيرها القدم البعيدة كانت وجودية زمن التصنف فليعلم  
بالوجود وانرجح وجواب ان القبيلة لم اعتبرها فليس لوجودها لا تعلم المطلق بل القدم البعيدة كانت وجودية زمانا في ما ذكر من ان معروض القبيلة ليس هو القدم  
فتقول المرافعة معروض القبيلة الذات كما هي وادخلنا في الاوجبة التي ذكرها ان رجح عن هذه الاصول لا توجد لاجلها اصلا فان كلامنا لا يمس لاول القبيلة  
والبعيدة ليست من الوجبات اما جبهه فليجب ان يكون الموصوف بها امرا موجودا في الخارج فلا يبرهن ان يكون قبيل حادثا امرا موجودا في الخارج فليس  
بالقبيلة والاشراج في ذلك الوجبة ما زاد عليه لانها امر جسيما مر وكونها امرا اعتباريا لا ينافي في عدمها في الخارج فليس يبرهن وجوبها وان كانت مع  
ليكون الامر امر وجوديا في كل زمان لانها امر جسيما مر وكونها امرا اعتباريا لا ينافي في عدمها في الخارج فليس يبرهن وجوبها وان كانت مع  
الزمان لا ينافي في ذلك الوجبة ما زاد عليه لانها امر جسيما مر وكونها امرا اعتباريا لا ينافي في عدمها في الخارج فليس يبرهن وجوبها وان كانت مع  
ليكون الامر امر وجوديا في كل زمان لانها امر جسيما مر وكونها امرا اعتباريا لا ينافي في عدمها في الخارج فليس يبرهن وجوبها وان كانت مع

[illegible]











اجاب عن بقوله واما ان كان له وجود فليس بالامر  
 في الشئ وقدره ان الامر في الشئ هو خارج عن الشئ  
 ان كان له ان لا يكون له الوجود او الوجود في  
 محل ولكن ان كان له الوجود او الوجود في  
 الى الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في  
 كون الشئ في الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في  
 فليس ان الوجود في الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في  
 شئ او الوجود في الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في  
 في الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في  
 في الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في الوجود او الوجود في

الان يكون انفسهم في مكانين معا و  
الى الفاضل الذي قد ارادوا ان يمشوا  
بغيره الا انهم لم يمشوا معه  
فكانوا في ذلك الوقت في المكان  
الذي كان فيه اهل البيت  
وكانوا في ذلك الوقت في المكان  
الذي كان فيه اهل البيت

فاما ما كان لا بد  
 من ان يكون مستورا  
 فبما كان مستورا  
 فبما كان مستورا

اخر بعينه العقل بسقطه السلسل بافطاع الاعتيا كما مر في المقام لا يقال وجوده شيء في العقل دون الخارج  
 جهل لا الجهل هو وجوده صورة في النفس على انها صورة لموجود خارجي مع عدم المطابقة والاعتبار في الحقيقة  
 لا يوجد في العقل على انها صورة شيء في الخارج بل على انها احكام موجودة في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة  
 في الخارج من حيث هي احكام بل تكون موجودة من حيث هي محكوم عليها واما قوله امكان الحادث لا يجوز ان يكون محالا  
 فيه لا الحادث بل وجوده بمنسب ان يكون محلا للشي لا يجوز ان يكون محالا لان مقتضى الشيء لا يكون محالا  
 في غيره فالجواب ان مكان الشيء قبل وجوده حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة  
 وهو صفة للموضوع من حيث هو وفيه وصفه للشي من حيث هو باعتبار اسبابه فبالاعتيا الاول يكون كعرض في  
 موضوع وبالاعتيا الثاني يكون كاضافة لمضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا الشيء الا في عينه لم ينسب  
 ان يكون امكانه اية بذلك الغير واما قوله بل كان الامكان صفة اضافية مستندة لوجود المتضاهين  
 فهو انما يتحقق بعد ثبوت الماهية والوجود قبل منه تقدم الوجود على الامكان فالجواب انه من حيث كون صفة  
 اضافية انما يتحقق عند ثبوت المتضاهين ولكن كونه شيئا في العقل ولا يجبر من ذلك في الخارج  
 لكنه من حيث عقل معرفة المتضاهين في العقل باخر وجود في الخارج بسند على محالة موضوع موجود في الخارج  
 كما مضى التقدم بعينه واما قوله احكم يكون الامكان متعلفا بموضوع او مادة مفوض العقل والنفوس  
 المتعارفة وبالطريق فانها ممكنة مع انها غير متعلقة بموضوع ومادة فالجواب عنه ما مر من الفرق بين الامكان  
 عند خلقها بما في الخارج ولما امكان مثل هذه الاشياء صفة لها بما في المجردة عن الوجود والعدم في العقل  
 فهي من حيث ثبوتها في العقل موضوع والامكان بهذا الاعتيا كاضافة لمضاف اليه واما قوله وفي الشيء لا  
 يحدث الا اذا صار وجوده اولى ولا يصح اولى الا اذا كان له مادة فلنا المتقدم امنوعان اما الصغرى فلان  
 الاول لا يحصل حال الحادث لكان الكلام في حصوله كالكلام في حدوث الحادث وبسلسل العقل  
 ولو حصلت قبل الحادث فوجود الحادث كان موقوف ا على وجودها وعلى عملها والاول يقتضي وجود  
 الحادث قبلها كما اقتضى وجودها واما الكبرى فلما مر في الجواب عنه ان الشيء لا يحدث الا اذا صار وجوده واجبا  
 فضلا عن الاول وبما انما يحدث مع تحقق وجوبه غير ما خرج عنه ولا مستند عليه ووجوبه انما يتحقق بان يتم  
 استعداده مادة في موضوعه لقبوله وذلك الاستعداد يشترط بسببها الحركة المتصلة الاولى

[illegible]























غريفا

[illegible]

وهو نط

[illegible]











[illegible]

٢  
 العدد ٢٢٢  
 ٢

بحر في الفعل بما يمكن من التعاقب ولذلك يحصل التشبيه بهذا تقريباً في الكتاب إنما هو من الفضل بالاشارة و  
التشبيه لاشارة العلل بان غاية الحركة السماوية التي هي التشبيه وعلى التشبيه على وجوده هو التشبيه على الفعل  
تقريباً لو كان التشبيه واحداً لكان التشبيه جميعاً السماوية واحداً وهو مختلف ولو كان واحداً منها  
بالاخر شاهنة لاشارة المنهاج وليس كذلك الا قليل ربما التشبيه على كثرة العلل المتعارفة وأعمالها في  
الاول فداشارة بعض الحركات المشبهة بغيرها في شئ واحد هو العلل الاولى وداشارة في مواضع اخرى ان كل ذلك  
فقد خصه معشوق بتشبيه ذلك الفلك بغيره في الشئ وهذا الفضل على انها كثيرة وسيدكر الوجه فيكون  
واحداً في الفضل الذي يخلو وتقريباً الكلام ان التشبيه به لو كان واحداً لكان التشبيه جميعاً الاجرام السماوية  
واحداً وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة الاجزاء معبته ولا وضعاً معيناً وليس للافعال طبقات  
تقتضي ضمها معبته ولا لكان الفعل عند البشر كاجزاء معبته فان وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل  
نسبة يحصل في طبيعة الفلك المتضمنة لاشارة اجزائه واحواله وقوسها البقية لا يجوز ان يكون طبعها ان يزل  
فلك الاجزاء والوضع الا ان يكون الفرض من الحركة متضمناً لذلك لان الارادة تتبع للفرض لا العكس فمعها  
فان السبا اختلاف الافراض يلزم من ذلك اختلاف مباديها المشبهة بها واعلم ان بعض المتفلسفة  
من الاسلايين وغيرهم ذهبوا الى ان التشبيه به هو الجسم فكل فلك سافل بتشبيهه بالخطية على استحيابانه  
والشئ باطل ذلك بانه يقتضي تشابه حركات الجهات والافطاب وان اوجب ضرورة فاما بوجه ضعف  
التشبيه عن التشبيه التام لاختلافه وليس لاشابه وجوده الا في قليل بعض في المثلث بفلك البروج غير  
المثل بفلك الفرج فاما تشابه فلك البروج في حركات الافطاب واعترض الفاضل الشارح بان تشابه  
الفلك بالفعل هو ان يشترط كماله لا لا يفي به الى الفعل كما في الفعل وهذا معني مشترك بين الفعل  
وليس لما به منباز كل عقل عن اخر مدخل في ذلك فاذا التشبيه بشئ واحد والجواب ان خروج الكمال  
الى الفعل امر كل لا يمكن ان يصير غاية حركات جزئية بل يجب ان يكون غايات حركات الجزئية اموراً  
جزئية يلزمها هذا المعنى لكل ذلك الامور وان كان اختلاف الحركات فذلك لا ينافي تشابهها لكن ليس لئلا  
معرفة ما هي تشابهها المتخالفه طرفي على ما يجب بيانه فالوجه ان يكون سبب اختلاف حركاتها هو اختلاف  
هو كمالها بالهيئة كما يجب بيانه فلا يكون كل هوبل قابلاً للحركة خاصة والجزء منه متضاداً الى امر تلك  
بقتضيه كون الحركة المستند بزه طبيعته وقد مر ضاده وهم في تشبيههم ذهب فوج الى ان التشبيه  
به واحد فقط وان الحركات كان يجوز فيها ان تكون متشابهة ولكنها لما كان سواء لها ان تحرك الى  
اتى جهة افقت فينال الفرض بالحركة ثم كان يمكن لها ان تطلب بالحركة على هيئة نقاعة لما تحت وان  
لم يكن بالحركة في اصحابها لذلك جعل بين الحركة لما استدعى منها الحركة من الفرض وبين جعلها على  
نقاعة ويحتمل القول لوجازان بنوي هيئة الحركة فنع السافل جازان بنوي بالحركة ذلك الوجه وكان لعل  
ان يقول لما كان لها ان يتحرك وان يسكن سواء كدورها الامر ان مثل جسمي الحركة كن ثم كان ان يتحرك اتفق  
للسافل اختار به بل اذا كان الاصل هو انها لا تفل لاجل السافل بل انما تطلب شيئاً عالياً فيبقى نفع  
فيها ان يكون هيئة الحركة لذلك قال الشئ في سائر كتبه ان نوما لما سمعوا ظاهر قول الاسكندر يقول  
ان الاختلاف في هذه الحركات وجهانها يشبه ان يكون الغاية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحرك

[illegible]



الفصل وكانوا يسمونه بغيره وعلى القياس ان حركات السماوات لا يجوز ان يكون لاجل شئ غير ذاتها ولا يجوز  
ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان الحركة ليست لاجل ما تحتها لكن  
للتشبيه بالخبر الحضر والوقوف اليه وان اختلفت الحركات كان لاختلاف ما يكون من كل واحد منها في عالمه لا يكون  
اختلافاً بغيره بقاء الانواع كان رجلاً فخر او ادا ان عجزت حاجته سميت موضع واعترض له البطريركان احد  
بمخبر وصوله الى الموضع المذكور فضاء وطره والاخر بصفته في ذلك اقبال فيقع الى سطحه فيجب منكم خبرته  
ان يفسد الطريق الثاني وان لم يكن خبرته لاجل غيره بل لاجل ذاته فالوكانت حركة كل ذلك لشيء على كل  
الاخر واما لكن الحركة هذه الجبهة وهذه السعة لتنفع غيره فهذا هو هذا الوهم ثم قال في ابطاله فالوكانت  
هذه الا انه ان ممكن ان يحدث للاجزاء السماوية حركاتها فمما لا لاجل شئ معلول ويكون ذلك للفصل في  
اختيار الجبهة فيمكن ان يحدث ذلك وبغيره نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان لهم لها خبر بغيره فاختارها  
والحركة كانت لغيره هذه الوجود وينفع غيرها ولو يكن احدهما اسهل عليهما من الثاني او اعسر فاختار الاضعف  
وان كانت العلة المانعة عن تصديق كنهها لتنفع الغير بحالة فسد ما خلا لاجل الغير من المعلومات فلهذا  
موجودة في نفس ضد اختيار الجبهة وان لم يمنع هذه العلة فسد اختيار الجبهة لم يمنع ضد الحركة وكذا الحال في  
السعة والبطور فالوكانت لان كل ضد يكون من اجل مضاد هو نفس وجوده من الفصول لان كل امر اجله شئ  
اخر فمما وجب من الامر والاخر لا يجوز ان يستفاد الوجود الاكل من الشيء الاضيق فمما قاله الشيخ في هذا النوع  
وهو واضح قال الفاضل الشافعي المعارض بالسكون غير ارادة لان الحركة لا تخرج الكمال من القوة الى الفعل  
بخلاف السكون فاذا كان المقتضى هو استخراجها كان حاصلها لكل الحركات فكان الكل بالنسبة اليه على السواء ولو يكن  
حاصلها بالسكون فلا جرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة الى عرضه على السواء واقول ليس في الشئ يجوز ان يكون  
على الفلك مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بان يطلب التشبيه بل مراده بان تضعف ما تمسك به القوم من القول  
بين اصل الحركة وهما بان ان التمسك بمثل ذلك في جعل اصل الحركة لاجل نفع الغير يمكن وذلك على تقدير كون  
الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على السواء فالعلة الداعية الى استئصال الحركة الى التشبيه هي عينها  
الى استئصالها مما الى مثل ذلك قوله واذا كان كل دفع الاختلاف هي متاجيب مقدم على ما يتبع الاختلاف  
من المنفعة فاذن التشبيه بما امور مختلفة بالعداى اذا كان الفلك غير متحرك لاجل ما تحته دفع الاختلاف  
بسبب مقدم على ما يترتب على الاختلاف وهو نفع ما تحت الفلك ثم صرح بالمقتضى وهو كون التشبيه بما انما  
كثيره قوله وان جاز ان يكون التشبيه الاول واحداً ولا جملته ثابت الحركات في انهاء دورته هذه اشارت  
الى امر ذكره وهو قول الفيلسوف الاول ان التشبيه بالاعداد يعني العلة الاولى واقتصر الفاضل الشافعي عليه  
بان ذلك الواحد ان كان مقسمها بغيره حيث هو ذلك الواحد ثم ثابته الحركات وان لم يكن مقسمها بغيره او ثابته  
مركباً منه ومن غيره لم يكن هو مقسمها بغيره فخليل الحركة الدورية ذلك انما يجوز لوجوه على الافلاك وغيرها  
اما اذا كان السكون والحركة المستفهمه عن اثنين عليها كانت الحركة الدورية والجبهة طائفة وانما فاعلها  
يكون التشبيه به ولعلنا بطور الجواب عن الاول ان التشبيه به علة بوجوبها للحركة وان لم يكن علة فاعلها  
والعلل قد تكون بعيدة وقد تكون قريباً فكذلك التشبيه به وايضاً يكون التشبيه به قريباً بحيث يمكن ان يشبه  
به لا ينفصل الا بعد وجوده المستفاد من العلة الاولى فاذن ذلك هو مقسمها بالاعداد اعني العلة الاولى

قول  
و جواب عن الاول انه غير رواه الخزازان في كلاهما  
مشبه - قوله اولئك كذا - انهم في المشركين  
قلنا لا و اما من كان من المشركين فربما و هم  
في المشركين كذا - انهم في المشركين  
هو مع خبره قوله فليس مشبه - قلنا لا  
فان الروايات مشبه بالمدعى في المشركين  
المشبه الاول كذا - انهم في المشركين  
و خبره المشبه - قلنا لا  
و خبره المشبه - قلنا لا  
فان الروايات مشبه بالمدعى في المشركين

انہی کیون

[illegible]

وایک







*[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a philosophical or theological treatise. The text is written in a cursive style typical of the Ottoman period. It begins with "بسم الله الرحمن الرحيم" (In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful). The main body of the text discusses concepts related to time, causality, and the nature of existence, using terms like "الزمان" (time), "السبب" (cause), and "المفعول" (object). There are several marginalia notes in smaller script around the edges of the page. At the bottom right, there is a date: "سنة ١٠٢٥" (Year 1025 AH) and a signature: "محمد بن عبد الله".]*

المتصل واما الحركة بانها ليست موجودة هناك على غير المتصل وليس متصل على غير ذلك لان من ذلك ان يكون  
 للفظ من غير النقطة يصدق عليه الحكم بانها ليست موجودة هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك يقتضي شيئا  
 الجوهري المشهور المذكور في صدر هذا الفصل ولا يقتضي شيئا من غير الجوهري الذي اعتد الشرح عليها فان الماسة التي  
 ان يكون السبب الموصل موجودا فلا يمكن ان يكون مبدأ زمان يزول فيه عن السبب كونه موصلا لان ذلك لا يوافق  
 مقتضى الحدوث بسبب متحرك لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول والسبب الثاني الموجودات التي تحصل في الزمان  
 دون اطرافها ولا لا يجرى في اطرافها لانها لا تكون مكانة منقطعة على ان منتهى ما فيها اذن ما يوجد كذا  
 وفي اطرافها والفضل الشارح في فهم الشرح انما اورد الجوهري المشهور في الكتاب ولذلك نجيب عن برهانه باها  
 بعد من ينهية الشفا والدليل على ان الشرح لا يصدق الجوهري المشهور انما في نظريه على فكر الحركة الموصل في الشفا  
 الى وجوده في ان الماسة وسبب فهم هذا الفاضل هو ان الشرح لم يشر الى ذلك السبب الثاني بل افترض على ذكر  
 معلوله وهو زوال السبب عن السبب الاول ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحركة بانكاره ونحو المبل  
 اولاً ثم بانكاره امتناع اجتماع مبلين مختلفين دفعة ثانياً ثم بجوهرية وجوده في زمانين مختلفين بفصل بينهما  
 آن واحد لا يوجد فيه اما احدهما او كلاهما وفيما من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كقائه في كل حركة  
 في مسافة تنتهي الى الحد ما تنتهي السكون فتكون غير الحركة الذي بها يحفظ الزمان المتصل فالحركة الواضحة  
 هي التي بها يحفظ الزمان المتصل وهي الدورية لما في من ثبات السكون بين الحركتين المختلفتين شرع في  
 المطلوب من ذلك وهو بيان ان الحركة الحافظة للزمان ودورية وتفرقه ان كل حركة في مسافة تغني تلك اثباتا  
 الحدوث في تلك الحركة السكون لما تقدم في غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي هو مقدار الحركة  
 ما لا اول ولا اخر كما مضى في غير الحركة الذي هو مقدارها يجب ان لا يكون لها اول ولا اخر لكن الحركات التي لا  
 تختلف تكون اما مستقيمة واما مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان متصل دائما لوجوب نهايها  
 المسافات المستقيمة فاذن هي مستديرة وتعلم ان الغالبين في السكون بين الحركات المختلفة فيسند  
 الزمان ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها لامتناع اثبات الحركات المختلفة بعضها ببعض بحسب المجموع  
 حركة واحدة والزمان اذن هو شي واحد متصل يجب ان يكون مستندا الى هو مشقة الاتصال الوحد فاذن  
 الحركة الحافظة للزمان متصلة دائمة ولا حركة متصلة دائمة سوى الدورية وقد ظهر من ذلك ان هذا المطلق  
 لا يقتضي الاثبات السكون المذكور في كل الافتقار **قاعدة** انما يجب ان يوصلا غير موصل ولا يجب ان  
 ما يتقربون شيئا مقارنا لان الحركة والمقارنة التي هي الحركة متسوية الى ما يمتد عنه ليس يقع دفعة ولا فيهما ما  
 هو اول حركة ومقارفة وان يزول كونه موصلا واضع دفعة هذه القاعدة متصلة بالفضل المتقدم وهو ان  
 الجوهري يقولون في جنهم الفرح كنهنا هاعنهم اعني في زيتها الشرح عند اثباته ان الثاني ان الحركة لا يصير بعد  
 الوصول بمقارفا وقدرة عليهم من نيازهم في مطلوبهم بان المقارفة عبارة عن الحركة متسوية الى ما يمتد عنه  
 والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء هو اولها لان كل حركة يوجد فيها فانه يتقدم فيها الى  
 يتقدم بعضها على بعض وهكذا حال المقارفة وما يثبتها فاذن لا يصح ان يوصلا المتحرك مقارفا الى  
 مباينة ان بل يجب ان يبين ان الحركة صاغير موصل بعد ما كان موصلا او اذ اعني كونه موصلا في ان  
 فان كون الشيء غير موصل قد يقع في ان كما يقع في زمان وما ذكره الشرح في الشفا وهو ان الجوهري المشهور

[illegible]







مختصر

امضى وجوب وجوده كغير متناهية وبان انها لا تكون الا دون وبان في لفظ الثاني ان الاجسام  
تتحرك بالحركة الدورية في الساعات فاذن ثبت ان القوة الحركية للسما غير متناهية وثبت ايضا بالبرهان  
لذلك في الفصل المتقدم ان القوى الجماعية لا يصدق عليها كغير متناهية فاقبح المفهوم ان  
قوة الحركة للسما ليست جماعية وما لم يكن في كون مفارقاته هي مفارقاته والمفارقة ما عطلت  
الفعل المفارقة اذا حاولت تحريك جسمها فاما تحاول وتخرج بانها بالقوة من الكمال الى الفعل والافلاحتا  
الى التحريك فاذن هي معتدلة في التحريك الى شيء يكون كمالا لا توجد في الفعل ليعرج تلك الكمالا لا لتتنا  
الى القوة الى الفعل وذلك الشيء هو عقل والحق لا يكون ذلك الشيء هو السيل الاول لتحريك السماء فاذن القوة  
الاولى التي يصدق عليها تحريك السماء مفارقة عقلية **وهو في تنبيه** ولعلك تقول قد جعلت  
السماء يتحرك عن مفارقة وقد كنت من قبل متعنا بان يكون المباشر للتحريك امر عقليا صرفا بل هو قوة جماعية  
في تحريك ان الذي ثبت هو محرك اول ويجوز ان يكون الملاصق للتحريك قوة جماعية فليس في الفصل الثامن  
من هذا المقطع ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا بل هو قوة نفسانية جماعية وفيهنا فذكرهم بانهم في  
عقل ذلك بهم مناقضة فثبت على ان ذلك غير متناقص لان الحكم بان المباشر للتحريك لا يجوز ان يكون  
عقلا لا ينافي كون العقل مبدء من مبدء اخر واعلم ان تحريك النفس تحريك فاعلى وتحريك العقل تحريك ثانيا  
والعاية وان كانت من حيث هي على العقل الفاعل مبدء بعينه انفس من حيث انساب الفعل اليها باعتبار  
غير اعتبار انسابه الى سائر العلل مبدء قريبا ويختلف ما اشكل على الفاضل الشارح وهو ان الحركة الغير  
ان كان جماعيا فانفس والافعل وعقل ولا حكمة لكونها مفاستبين **وهو في تنبيه** ولعلك تقول  
انما ذلك يكون متناهي التحريك لا دائم التحريك فيكون لغیر هذه الحركة فاسمع واعلم ان يجوز ان يكون  
محرك غير متناهي التحريك يحرك شيئا اخر فيصدر من ذلك الاخر كانت غير متناهية لعل انها تفسر عنه  
لوانه بل على ان لا يزال يفعل عن تلك المبدء الاول وبفعل واعلم ان قولنا الانفعال ان الغير المتناهية عن  
الناشر الغير المتناهي والناشر الغير المتناهي على سبيل الوساطة غير ثابتة على سبيل المبدءة وانما يتبع في ذلك  
احد هذه الثلاثة فقط معقول السؤال ان انما يجوز ان يكون المباشر للتحريك السماء قوة جماعية فتكون تلك القوة  
متناهية التحريك لا دائمة التحريك فتكون محرك الحركة الغير المتناهية والسماء في الدائمة هفت وتنبه على الجواب بان يجوز ان  
يكون محرك غير متحرك عقلا غير متناهي التحريك يحرك قوة خالصة من غير متناهي في تلك القوة او موصولة  
غير فارة ثم يصلح ان تلك القوة حركات غير متناهية في ذلك الجسم لعل انها تصد عن تلك القوة وانما  
بل على انها تتفعل وانما عن تلك الحركة العقلية وبفعل بحسب انما تلك ثم زاد في البيان بالتحريك بين  
الانفعال ان الغير المتناهية وبين الناشر الغير المتناهية على سبيل الوساطة وبين تلك الناشر على  
سبيل المبدءة وذكرنا المنع على القوى الجماعية هو ان تلك فقط واعرض الفاضل الشارح بان الامر لمعاد  
في النفس الجماعية لا يجوز ان تصد عن العقل فان انسابه لا يكون على الغير وانما يجوز ان يكون ذلك  
من غير احتياج الى النفس وح لا يمكن القطع في من القوى الجماعية بانها لا تقوى على افعال غير متناهية  
لافعال انفعال العقل دائما والجواب ان الغير المتناهي لا يصدق على الثابت بسبب وجود الحركة الدائمة في ذلك  
لا توجد الا عند تحريك الحول في حكمها مفسومة الى ارادة او مصل طبعي او هنري يكون كل حركة على التحريك

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱  
 ۴۷۲  
 ۴۷۳  
 ۴۷۴  
 ۴۷۵  
 ۴۷۶  
 ۴۷۷  
 ۴۷۸  
 ۴۷۹  
 ۴۸۰  
 ۴۸۱  
 ۴۸۲  
 ۴۸۳  
 ۴۸۴  
 ۴۸۵  
 ۴۸۶  
 ۴۸۷  
 ۴۸۸  
 ۴۸۹  
 ۴۹۰  
 ۴۹۱

[illegible]



والله اعلم

[illegible]

والاسكندر يصرح ويقول في رسالة الفخ المبادئ ان محركات جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا  
وان لكل كوكب حركة ومشوقا بمقتضى ما سطوس يصرح ويقول ما هذا معناه ان الاشياء والاخر وجود مبدئ  
حرك خاص لكل كوكب على ان فيه وجود مبدئ حركة خاصة له على ان مشوقا بمقتضى **الشق الاول**  
فيه جيبثان لوحدانية قبل ان يعلت ان لا يكون مبدئ الا لوحد بسط اللهم الا بالنسبة وكل جسم كما  
علت مركبتين هبوطي وصورة فنضع لك ان المبدئ الاخر لوجوده عزائشان او عزائس مبدئ فيه جيبثان لجميع  
ان يكون عزائشان مع الاثناك علته لثلاث في واحد من الجيوب والصورة علته لثلاث في الاطلاق ولا واسطة  
بالاطلاق بل بتجانس ما هو علته لكل واحد منها او لهما معا ولا يكونان عاملا لانفسهم بتوسط ما لعلو  
**الاول** يعلو عن جسم وانت فندفع لك وجود عدة عقول متباينة ولا شك ان هذا المبدع الاول في سلسلتهما  
او في غيرها العقلية يدل بان العلول الاول لا يمكن ان يكون جمابله هو عقل مجرد قال الفاضل الشافعي  
هذا الفصل يشتمل على بيان الطريقة الثالثة في اثبات العقول ونقطة في هذا الفصل  
المبدئ الاول ليس فيه كثر لوحدانية كما بين في النقط الرابع فليكن كما علمت في النقط الخامس ان لا يكون مبدئ  
الاول احد بسط الا بالنسبة وكل جسم كما علمت في النقط الاول مركب من هبوطي وصورة فنضع لك ان المبدئ  
الاول لوجود الجسم يكون مؤلفا عن شئتين او يكون وجود الجسم عن مبدئ فيه جيبثان لجميع ان يصدق عنه  
الحيث والصوره مع الاثناك علته في النقط الاول ايضا لثلاث في واحد منها علته ولا واسطة مطلقة لثلاث  
بل بتجانس ما هو علته توجد لكل واحد منهما فان ايجاد المركب مسبوق بايجاد اجزائه وتوجد ما معا لا يجوز  
ان يكون علتهما الفيزيائية شيئا غير نفس فاذن العلول الاول هو مركب بسط ليس بجسم ولا غير جسم ولا يتغير  
بجسم بل هو عقل محض وانت فندفع لك في هذا النقط وجود عدة عقول متباينة الذات هي مبادئ تجزئة  
الافلاك ولا شك ان هذا المبدع الاول في سلسلتهما هو لوحي مجرد لثلاث في واحد والافلاك او في جزاها  
العقلية ان لا يكون مجرد لثلاث في واحد بل مشاركا لثلاث في واحد والتجزئة على القوة **تتبع** قد يمكنك  
ان تعلم ان الاجسام الكرية العالية افلاكها وكواكبها كثيرة العدد هذا الفصل مشتمل على اربعة مطالب  
اكثرها ما يرتبانه ولذلك وسما بالثنية وانما جمعها بينهما اثبتتها وتذكرنا على كثرة العقول فالاول  
هو معرفة كثرة الاجرام العالية والثاني معرفة كثرة محركاتها اعني نفوسها والثالث معرفة كثرة مشوقاتها  
اعني عقولها والرابع معرفة اختلافاتها الذاتية بعد اثباتها في بعض الامور وفي اخر الفصل نرغب في  
تدقيق علمها الفاعلية وعلينا انك اما المطلوب الاول فالتدقيق في العلوم الرياضية ولذلك قال  
فيه قد يمكنك ان تعلم ولم يشغل ببيانها وانا اوردت حاصل نظار اهل تلك العلوم فيه على سبيل الاجمال  
فاقول الاجرام العالية تنقسم الى كواكب في الافلاك اما الكواكب تنقسم الى ستارات والى ثوابت والى  
سبعة والثوابت اكثر من ان يحصى فدرصد منها الف تنقسم عشرون كوكبا والطريق الى معرفة وجود الكواكب  
هو لعبان لا غير الى معرفة سببها وثابتها والرصد واما الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها الا  
بمحركات الكواكب الموجودة بالرصد بعد تفهيد الاصول المحكيه وهي استملاك حركة الاجسام بتحرك بها  
وبتحرك ما يجزئ عليه بالعرض وجوبا لاختلاف الحركات الفلكية المستندة البسطة وجوبا لثبات  
فيها وامتناع التحرك والانشاء على اجرامها وقد اختلف اهل العلم في عددها اختلاف لا يحصى والاربع

[illegible]

فان الخشوع من هذه الامور حرام واما ما ذكره في قوله  
من احوال الوجوه فانها من جنس صفات الوجه  
فانما هي من صفات الوجه واما ما ذكره في قوله  
بأنه لا يثبت له وجه فانه لا يثبت له وجه  
واما ما ذكره في قوله فانه لا يثبت له وجه  
فانه لا يثبت له وجه











في الوجود والوجوب على تفصيل الحلول ثم عاد الى بيان استثناء الثاني مفضل فقال فلا يخفى ان ما كان يكون عدم  
الحل واجبا مع وجوبه اي مع وجوب الحادى وغير واجبا مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا الحادى  
واجبا مع وجوبه ايضا ببناء في المفردة الثالثة لكنه يجب ان يكون ممكنا معه هف وان كان عدم الحادى  
واجبا مع وجوبه فهو كمنه نفسه واجبا مع وجوبه فلا يخفى منع ببناء بل بسبب هف فاذن ليس بين المتعاقبا  
علة الحادى وذكر الفاضل الشايع ان قوله اذا اعتبرنا تفصيل الحادى الى قوله على تفصيل الحلول تكرار لما قد  
اولا والاولى حذفه فلا يتقشرون نظم المحبة بسببه والكلام ينظم بحذفه وضمنه فاعلم ان ما بعده واقول لا فضا  
على ما فيه ولا يخفى كفاف في هذا الموضوع لانه يفرق هناك لا كون للمحلل ممكنا مع العلة واجبا بعده فاكفا  
عليه بقيد مفادته عدم الحادى الذي للمحلل فان الحادى لم يمتنع مع الحادى للمنتقص كانه لو يجب الحادى ولا  
لعدمه اعتبارا معتمدا لوقوله انه فاذ لضا البرهان مع مفضضا لامتناع استثنائى من الاجسام العلة اصلا  
لانه يقتضى كون الحادى مع تلك العلة ممكنا فاذن الواجب ان يعيد العلة بكونها متفصلا حادى بالعلو  
بكونه حادى بسبب البرهان فان لاخر مثل هذا المحل من مثل هذه العلة يقتضى ثبوت الحادى المنع  
بذاته فلما نظر هذا فاقول ان دام احد نظم ما ورد في المتن فالاصوب ان يعدم قوله اذا اعتبرنا تفصيل  
الحادى الى قوله على تفصيل الحلول على قوله ولكن وجود الحادى عدم الحادى الحادى هاما ماعثر بهم هذا الى  
فلا يخفى ان ما كان يكون عدم الحادى واجبا لغيره فان بذلك يصير تقريره الى المسئلة مستمدا على تقرير الاستثناء  
ويستفهم ما يورث التكرار لا يبعد لنا لاصل قد كان هكذا وان هذا التقديم والنسخ انما وقع من ضرورة  
الاستماع والتفكير على ما اضطررنا لفاضل الشايع بان الحكم بكون مامع المناظر من الحكم بكون مامع  
منفردا او الفعل الذي هو علة الحادى انما يوجد مع الحادى عندهم فتقدم على الحادى بالذات يقتضى تقدم  
الحادى ايضا عليه وبعدها المحذور يقتضى منه لكونه العلة في الموضوعين بالاشتركا لفظي على معنيين  
مختلفين فان احدهما يدل على المصاحبة الانقافية بين شيئين يمكن انفكاك احدهما عن الآخر من حيث  
ذاتهما والثاني على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر كقوله في الفط الاول  
قوله واما ان يكون الحادى علة لما هو اشرف واقرى فاعظم منه اعنى الحادى فغيره هو بالية يوم ولا يمكن  
لما وقع عن بيان امتناع كون الحادى علة الحادى لشار الى القسم الثاني وهو كون الحادى علة الحادى وذكر  
ان الهم لا يذهب الى هذا القسم ذهابا الى القسم الاول وذلك لان الهم انما يذهب الى ما يقتضى منه  
او شانه بوجبه الفاضل والمكانا العلة انما يوجد مع الحادى لاستغنائه عنه واقفاره اليها وكان  
الحادى اشرف من الحادى لكونه ابعد مما من شأنه ان يغير ويبدل منه واقرى فاعظم منه لاشترائه لشيء  
والفعل على ما هو مشد مع زاجه كان استثناء العلة الى الحادى شبه بالحق من سندها الى الحادى وذكر  
ان لك مع انه غير منسوب اليه يوم لم يمكن على استثنائى بيان امتناع كون الجسم علة الجسم لغيره  
الشايع نسب هذا الشيخ هذا الى الخطا بظنه ان بيان مجرد التلقظ بالاشرف خطا بل ليس كذلك لانه  
لوصل امتناع هذا القسم بالاشرف كان مبناه خطا بل لكنه لم يعمل بذلك لانه لا يورث غير ذلك بل عليه  
يوم واما كون غير ممكن فمطلبا لاشترائه والمبني ان يشعل كل شيء في اثبات ما بينا سببه على ان يشعل  
وهو تنبيه ولعلك تقول هان علة الجسم السامى غير جيم فلا بد لك من ان تقول انه

في الوجود والوجوب على تفصيل الحلول ثم عاد الى بيان استثناء الثاني مفضل فقال فلا يخفى ان ما كان يكون عدم  
الحل واجبا مع وجوبه اي مع وجوب الحادى وغير واجبا مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا الحادى  
واجبا مع وجوبه ايضا ببناء في المفردة الثالثة لكنه يجب ان يكون ممكنا معه هف وان كان عدم الحادى  
واجبا مع وجوبه فهو كمنه نفسه واجبا مع وجوبه فلا يخفى منع ببناء بل بسبب هف فاذن ليس بين المتعاقبا  
علة الحادى وذكر الفاضل الشايع ان قوله اذا اعتبرنا تفصيل الحادى الى قوله على تفصيل الحلول تكرار لما قد  
اولا والاولى حذفه فلا يتقشرون نظم المحبة بسببه والكلام ينظم بحذفه وضمنه فاعلم ان ما بعده واقول لا فضا  
على ما فيه ولا يخفى كفاف في هذا الموضوع لانه يفرق هناك لا كون للمحلل ممكنا مع العلة واجبا بعده فاكفا  
عليه بقيد مفادته عدم الحادى الذي للمحلل فان الحادى لم يمتنع مع الحادى للمنتقص كانه لو يجب الحادى ولا  
لعدمه اعتبارا معتمدا لوقوله انه فاذ لضا البرهان مع مفضضا لامتناع استثنائى من الاجسام العلة اصلا  
لانه يقتضى كون الحادى مع تلك العلة ممكنا فاذن الواجب ان يعيد العلة بكونها متفصلا حادى بالعلو  
بكونه حادى بسبب البرهان فان لاخر مثل هذا المحل من مثل هذه العلة يقتضى ثبوت الحادى المنع  
بذاته فلما نظر هذا فاقول ان دام احد نظم ما ورد في المتن فالاصوب ان يعدم قوله اذا اعتبرنا تفصيل  
الحادى الى قوله على تفصيل الحلول على قوله ولكن وجود الحادى عدم الحادى الحادى هاما ماعثر بهم هذا الى  
فلا يخفى ان ما كان يكون عدم الحادى واجبا لغيره فان بذلك يصير تقريره الى المسئلة مستمدا على تقرير الاستثناء  
ويستفهم ما يورث التكرار لا يبعد لنا لاصل قد كان هكذا وان هذا التقديم والنسخ انما وقع من ضرورة  
الاستماع والتفكير على ما اضطررنا لفاضل الشايع بان الحكم بكون مامع المناظر من الحكم بكون مامع  
منفردا او الفعل الذي هو علة الحادى انما يوجد مع الحادى عندهم فتقدم على الحادى بالذات يقتضى تقدم  
الحادى ايضا عليه وبعدها المحذور يقتضى منه لكونه العلة في الموضوعين بالاشتركا لفظي على معنيين  
مختلفين فان احدهما يدل على المصاحبة الانقافية بين شيئين يمكن انفكاك احدهما عن الآخر من حيث  
ذاتهما والثاني على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر كقوله في الفط الاول  
قوله واما ان يكون الحادى علة لما هو اشرف واقرى فاعظم منه اعنى الحادى فغيره هو بالية يوم ولا يمكن  
لما وقع عن بيان امتناع كون الحادى علة الحادى لشار الى القسم الثاني وهو كون الحادى علة الحادى وذكر  
ان الهم لا يذهب الى هذا القسم ذهابا الى القسم الاول وذلك لان الهم انما يذهب الى ما يقتضى منه  
او شانه بوجبه الفاضل والمكانا العلة انما يوجد مع الحادى لاستغنائه عنه واقفاره اليها وكان  
الحادى اشرف من الحادى لكونه ابعد مما من شأنه ان يغير ويبدل منه واقرى فاعظم منه لاشترائه لشيء  
والفعل على ما هو مشد مع زاجه كان استثناء العلة الى الحادى شبه بالحق من سندها الى الحادى وذكر  
ان لك مع انه غير منسوب اليه يوم لم يمكن على استثنائى بيان امتناع كون الجسم علة الجسم لغيره  
الشايع نسب هذا الشيخ هذا الى الخطا بظنه ان بيان مجرد التلقظ بالاشرف خطا بل ليس كذلك لانه  
لوصل امتناع هذا القسم بالاشرف كان مبناه خطا بل لكنه لم يعمل بذلك لانه لا يورث غير ذلك بل عليه  
يوم واما كون غير ممكن فمطلبا لاشترائه والمبني ان يشعل كل شيء في اثبات ما بينا سببه على ان يشعل  
وهو تنبيه ولعلك تقول هان علة الجسم السامى غير جيم فلا بد لك من ان تقول انه

في الوجود والوجوب على تفصيل الحلول ثم عاد الى بيان استثناء الثاني مفضل فقال فلا يخفى ان ما كان يكون عدم  
الحل واجبا مع وجوبه اي مع وجوب الحادى وغير واجبا مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا الحادى  
واجبا مع وجوبه ايضا ببناء في المفردة الثالثة لكنه يجب ان يكون ممكنا معه هف وان كان عدم الحادى  
واجبا مع وجوبه فهو كمنه نفسه واجبا مع وجوبه فلا يخفى منع ببناء بل بسبب هف فاذن ليس بين المتعاقبا  
علة الحادى وذكر الفاضل الشايع ان قوله اذا اعتبرنا تفصيل الحادى الى قوله على تفصيل الحلول تكرار لما قد  
اولا والاولى حذفه فلا يتقشرون نظم المحبة بسببه والكلام ينظم بحذفه وضمنه فاعلم ان ما بعده واقول لا فضا  
على ما فيه ولا يخفى كفاف في هذا الموضوع لانه يفرق هناك لا كون للمحلل ممكنا مع العلة واجبا بعده فاكفا  
عليه بقيد مفادته عدم الحادى الذي للمحلل فان الحادى لم يمتنع مع الحادى للمنتقص كانه لو يجب الحادى ولا  
لعدمه اعتبارا معتمدا لوقوله انه فاذ لضا البرهان مع مفضضا لامتناع استثنائى من الاجسام العلة اصلا  
لانه يقتضى كون الحادى مع تلك العلة ممكنا فاذن الواجب ان يعيد العلة بكونها متفصلا حادى بالعلو  
بكونه حادى بسبب البرهان فان لاخر مثل هذا المحل من مثل هذه العلة يقتضى ثبوت الحادى المنع  
بذاته فلما نظر هذا فاقول ان دام احد نظم ما ورد في المتن فالاصوب ان يعدم قوله اذا اعتبرنا تفصيل  
الحادى الى قوله على تفصيل الحلول على قوله ولكن وجود الحادى عدم الحادى الحادى هاما ماعثر بهم هذا الى  
فلا يخفى ان ما كان يكون عدم الحادى واجبا لغيره فان بذلك يصير تقريره الى المسئلة مستمدا على تقرير الاستثناء  
ويستفهم ما يورث التكرار لا يبعد لنا لاصل قد كان هكذا وان هذا التقديم والنسخ انما وقع من ضرورة  
الاستماع والتفكير على ما اضطررنا لفاضل الشايع بان الحكم بكون مامع المناظر من الحكم بكون مامع  
منفردا او الفعل الذي هو علة الحادى انما يوجد مع الحادى عندهم فتقدم على الحادى بالذات يقتضى تقدم  
الحادى ايضا عليه وبعدها المحذور يقتضى منه لكونه العلة في الموضوعين بالاشتركا لفظي على معنيين  
مختلفين فان احدهما يدل على المصاحبة الانقافية بين شيئين يمكن انفكاك احدهما عن الآخر من حيث  
ذاتهما والثاني على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر كقوله في الفط الاول  
قوله واما ان يكون الحادى علة لما هو اشرف واقرى فاعظم منه اعنى الحادى فغيره هو بالية يوم ولا يمكن  
لما وقع عن بيان امتناع كون الحادى علة الحادى لشار الى القسم الثاني وهو كون الحادى علة الحادى وذكر  
ان الهم لا يذهب الى هذا القسم ذهابا الى القسم الاول وذلك لان الهم انما يذهب الى ما يقتضى منه  
او شانه بوجبه الفاضل والمكانا العلة انما يوجد مع الحادى لاستغنائه عنه واقفاره اليها وكان  
الحادى اشرف من الحادى لكونه ابعد مما من شأنه ان يغير ويبدل منه واقرى فاعظم منه لاشترائه لشيء  
والفعل على ما هو مشد مع زاجه كان استثناء العلة الى الحادى شبه بالحق من سندها الى الحادى وذكر  
ان لك مع انه غير منسوب اليه يوم لم يمكن على استثنائى بيان امتناع كون الجسم علة الجسم لغيره  
الشايع نسب هذا الشيخ هذا الى الخطا بظنه ان بيان مجرد التلقظ بالاشرف خطا بل ليس كذلك لانه  
لوصل امتناع هذا القسم بالاشرف كان مبناه خطا بل لكنه لم يعمل بذلك لانه لا يورث غير ذلك بل عليه  
يوم واما كون غير ممكن فمطلبا لاشترائه والمبني ان يشعل كل شيء في اثبات ما بينا سببه على ان يشعل  
وهو تنبيه ولعلك تقول هان علة الجسم السامى غير جيم فلا بد لك من ان تقول انه



بأنهم من غير جسم حاوٍ ومحمول سواء كان عن واحد وعن اثنين ولا سيما إذا كانا مكاناً متخالفين مع وجود الحاوي فلا بد من  
 ههنا كما عرفت فيما مضى ذكره لأنك تجعل الحاوي وجوداً عن علة قبل وجود المحمول فسمع وأعلم أن الحاوي إنما كان  
 وجوده بصحاح مكان المحمول إذا كان علة فسبق المحمول فيكون المحمول مع وجوده أمكان حينئذ بوجود  
 السطح فلا يجب معه ما يجازي أن كان معلولاً بل يجب بعده وأما إذا لم يكن علة بل كان مع العلة لم يجب أن  
 يسبق تحده سطحه الداخلي وجود المبدأ الذي قبله لأنه ليس هناك سبق زمان أصلاً وأما الذي فاما يكون  
 للعلة لا لما ليس بعلة بل يكون مع العلة بل نقول أن الحاوي المحمول وجبا معاً عن شئتين فظهر أنهما  
 لو سلم لك أن علة الأجسام السماوية ليست جسم لكنك تجعل الحاوي معلولاً علة متقدمة على علة وجود  
 المحمول فيكون متقدماً عليه سواء جعلت الحاوي علة المحمول صادرة عن علة واحدة أو عن اثنتين و  
 بل ذلك على ذلك أيضاً نقول بامكان تخلل مع وجود الحاوي فيقتدره كإنه على القول بكون الحاوي علة وعلى  
 قول الشيخ سواء كان عن واحد في قولنا لا بد لك من أن نقول أنه يلزم من غير الجسم حاوٍ ومحمول سواء كان  
 واحداً وعن اثنين أشكالاً لأن نفس كل واحد كان هكذا سواء كان لزوم الحاوي المحمول ولزوم عليه من  
 واحداً وعن اثنين قبل أن يكون الحاوي والمحمول علة لها عن واحد لم يكن الحاوي وجوده قبل وجود المحمول  
 ولا علة الحاوي قبل علة المحمول فلم يمكن أن يتقدم الحاوي فيقدم بوجبه ما اتفقهم فظهر ههنا بأن يكون  
 لعلة تقدم على علة المحمول وح لا يكون العلتان واحدة ولا عن واحد وان ضربه على ما قرأه أولاً وهو أن  
 يقال سواء كان لزوم الحاوي وعلة المحمول عن واحد وعن اثنين لم يكن علة لها بل من وان اضطررت كون  
 الحاوي والمحمول عن واحد أن يكون أحدهما بنسبته دون الآخر لم يكن خالفاً عن نفسهما وأقول في حكمة  
 القائلين باستناد السماويات إلى صياد بها فقال بعضهم إنما يأسرها فنسند إلى العلة الأولى وأما  
 بخلاف صدقها عنهما بحسب ترتيب العقول التي هي شرط بتوقف تلك الصدور على غيرها فالحاوي  
 لكونه صادراً بحسب شرط تقدم يكون علة له من المحمول وقال بعضهم إنما تستند إلى علة مختلفة التي  
 وهي العقول فاذن قول الشيخ سواء كان لزوم الحاوي والمحمول عن واحد وعن اثنين أن لم يكن شرطاً  
 ما حررنا إشارة إلى المذهبين فإن تقدم الحاوي يمكن أن يتقدم على المتأخرين وتقدم المتأخرين  
 الوهم أن يقال تقدم الحاوي على المحمول المستلزم لامكان تخللها ما يلزم عند كون الحاوي علة وذلك  
 يمكن الأخذ بخصه وتقدمه مفعولاً هو مكان المحمول عدم وجودها مع حصة ذلك المحمول  
 المحمول معلولاً أما إذا لم يكن الحاوي علة بل كان مع العلة على الوجه المذكور لم يجز فيه مدعى فان ما عرفت  
 بالمعينة الانعاقبة لا يكون متقدماً اللهم إلا أن يكون المتقدم زمانياً أما الذي فاما يكون للعلة لا لما  
 يتفق أن يكون معها والمراد من المتقدم الذاتي ههنا هو أحد شئيه الخاص بالحل لا الذي يكون بالطبع  
 لأن التقدم بالطبع غير متصور ههنا فان المحمول لا يستلزم الحاوي بحسب فانه المجرى عن الإضافه من غير  
 انعكاس وانما خازن الطبع يجب أن يستلزم المتقدم من غير انعكاس وانما خازن الطبع لا يفاضل الشارع بأن الحاوي  
 وان لم يكن علة لكنه ان فرضه عند الطبع عادلاً لا لزوم والشيخ لم ينف هذا الاحتمال سابقاً بذلك  
**وهو في تنبيه** وأعلمك أن تقدمه فقولنا إذا خرج على الأصول التي تقررت أنه قد يوجد غير  
 جسم حاوٍ وآخر غير جسم بوجبه عن هذا الآخر المحمول فيكون وجوب الحاوي مع وجوب الغير الجسم الآخر

بالذات ولكن المحمول معلول للغير الجسم الآخر فانه إذا اعتبرت له صفة مع هذا الآخر كان ممكناً فيكون في حاله  
 فالجواب يمكن تجاوبك أن هذا هو المطلوب الأول عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه فان المحمول إنما هو ممكن بحيث  
 أن الآخر الذي هو علة ذلك القياس لا يترض فيه مكاناً متخالفين بوجبه ما اتفقهم فظهر ههنا بأن يكون  
 الحاوي لا يستلزم على المحمول لغيره ما هو بعد مع فهو بعد لأن القليلة والبعيدة إذا كانتا باجتماعهما  
 تحت لم يكن علة ولا معلولاً بل يجب قبله ولا بعده ولما لم يجب أن يكون مامع العلة علة لوجبه بل يكون  
 مامع قبل العلة قبلها اللهم إلا أن كان هذا الوهم هو الوهم المذكور في الفصل السابق مع زيادة بيان  
 أن الحاوي والعلة التي هو علة المحمول الماصداً معاً عن علة واحدة فتقدمت على ما عرفت الحاوي والمحمول ليس مع  
 أحدهما الذي هو علة واجبا فلا يكون مع وجوب الآخر الذي هو الحاوي أيضاً واجبا مع وجوده فيكون  
 للجواب هو أن سبق مع تقدمه بصلاح وهو علة للشيء **وهو في تنبيه** ولعلك تقول أن الحاوي  
 والمحمول معاً بحسب اعتبارهما معاً غير واجبي الوجود متجانسين ما عرفت واجبا معاً فاسمع أن هذين إذا  
 معاً ممكنين لم يكن هناك تخلف لشيء ولا مكان أن لا يكونا متخالفين فيكونا معاً فيكونا معاً فيكونا معاً  
 مع تخلفه أن يكونا معاً بوجبه بل يكون خلافاً هذا الفصل واضح وقدر بيان ما يناسبه  
 في إنشاء شرح بيان امتناع كون الحاوي علة المحمول **أشياء** وهذا القول واحد بعينه سواء نسبت التقدم  
 إلى صورة الجسم الحاوي ونفسه التي تكون كصورة أو إلى جملته التي البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي علة  
 المحمول فأم سواء جعلت العلة صورة الحاوي ونفسها التي يكون مبدء تصويره أو تكون هي كصورته أو غير صورة  
 أو جعلت العلة جملته الحاوي فان استلزام إمكان تخللها حاصل مع الجميع لأن العلة ما يلزم وجودها لا تكون علة  
 وأن هذه الأشياء بغير علة فانه لا يتم وجودها إلا مع الجميع قل نكتب قد استبان أنه ثبت الأجسام  
 عللاً بعضها البعض وإننا إذا فكرت مع نفسك علمت أن الأجسام إنما تفعل بغيرها والصورة القائمة بالآثار  
 والفرق كالبينة لها إنما تصدر عنها إنما توسط ما فيهما ولا توسط الجسم بين الشيء وبين ما يلزم من  
 هو على الصورة حتى يوجد لها أولاً فيوجد بها الجسم فاذن تصور الجسم لا يكون اسباباً لموجودات الأجسام  
 ولا صورها بل لعلها تكون علة لأجسام أخرى لتصورها بغيرها عليها أو اعراضها لا يمكن امتناع كون كل حاوٍ  
 السماويات علة لما هو به وكان من المستبعد أن يكون المحمول علة لها وبه وكان الحكم بأن الأجسام السماوية ليست  
 عللاً بعضها البعض مما قبله لانهما ليس عن شئ فجل الشيخ هذا الحكم بغيره للفتور المتقدمة لكن لما كان أحدهما  
 الأولين فظهر ههنا في الباب بآراء البرهان العام على امتناع كون جسم ما علة لجسم آخر وهذا البرهان مع فربه  
 من الوضوح مبني على مقتضى ما تقدمت عليه أن الجسم إنما يفعل بصورته لانه إنما يكون موجوداً بالفعل بصورته ويكون  
 فاعلاً بحيث هو موجود بالفعل فان لا يكون موجوداً بالفعل لا يمكن أن يكون فاعلاً ولا يمكن أن يفعل  
 بما لا يترتبها يكون موجوداً بالفعل ولا يكون من حيث هو القوة فاعلاً ولا فاعلاً لا يمكن أن يفعل  
 المادة فاعلاً بأن المادة قابلة للشيء الواحد لا يكون فاعلاً ولا فاعلاً معاً فافهم ما قلنا في الفصل  
 السابع على أن علم الباري بغيره صوفي ذاته فانه لا يسهل فاعلة وقابلة معاً أقول ما استدل به المذكور  
 لأن الشيء الواحد لا لا يكون فاعلاً ولا فاعلاً معاً لشيء واحد فان الفاعل يجب أن يصدر عنه المفعول والفاعل  
 لا يجب أن يجل فيه المفعول بل يمكن الواحد لا يكون نسبة إلى واحد آخر بالوجود في الامكان معاً أما إذا

فقد قلنا أن  
 هذه من غير جسم حاوٍ ومحمول سواء كان عن واحد وعن اثنين ولا سيما إذا كانا مكاناً متخالفين مع وجود الحاوي فلا بد من  
 ههنا كما عرفت فيما مضى ذكره لأنك تجعل الحاوي وجوداً عن علة قبل وجود المحمول فسمع وأعلم أن الحاوي إنما كان  
 وجوده بصحاح مكان المحمول إذا كان علة فسبق المحمول فيكون المحمول مع وجوده أمكان حينئذ بوجود  
 السطح فلا يجب معه ما يجازي أن كان معلولاً بل يجب بعده وأما إذا لم يكن علة بل كان مع العلة لم يجب أن  
 يسبق تحده سطحه الداخلي وجود المبدأ الذي قبله لأنه ليس هناك سبق زمان أصلاً وأما الذي فاما يكون  
 للعلة لا لما ليس بعلة بل يكون مع العلة بل نقول أن الحاوي المحمول وجبا معاً عن شئتين فظهر أنهما  
 لو سلم لك أن علة الأجسام السماوية ليست جسم لكنك تجعل الحاوي معلولاً علة متقدمة على علة وجود  
 المحمول فيكون متقدماً عليه سواء جعلت الحاوي علة المحمول صادرة عن علة واحدة أو عن اثنتين و  
 بل ذلك على ذلك أيضاً نقول بامكان تخلل مع وجود الحاوي فيقتدره كإنه على القول بكون الحاوي علة وعلى  
 قول الشيخ سواء كان عن واحد في قولنا لا بد لك من أن نقول أنه يلزم من غير الجسم حاوٍ ومحمول سواء كان  
 واحداً وعن اثنين أشكالاً لأن نفس كل واحد كان هكذا سواء كان لزوم الحاوي المحمول ولزوم عليه من  
 واحداً وعن اثنين قبل أن يكون الحاوي والمحمول علة لها عن واحد لم يكن الحاوي وجوده قبل وجود المحمول  
 ولا علة الحاوي قبل علة المحمول فلم يمكن أن يتقدم الحاوي فيقدم بوجبه ما اتفقهم فظهر ههنا بأن يكون  
 لعلة تقدم على علة المحمول وح لا يكون العلتان واحدة ولا عن واحد وان ضربه على ما قرأه أولاً وهو أن  
 يقال سواء كان لزوم الحاوي وعلة المحمول عن واحد وعن اثنين لم يكن علة لها بل من وان اضطررت كون  
 الحاوي والمحمول عن واحد أن يكون أحدهما بنسبته دون الآخر لم يكن خالفاً عن نفسهما وأقول في حكمة  
 القائلين باستناد السماويات إلى صياد بها فقال بعضهم إنما يأسرها فنسند إلى العلة الأولى وأما  
 بخلاف صدقها عنهما بحسب ترتيب العقول التي هي شرط بتوقف تلك الصدور على غيرها فالحاوي  
 لكونه صادراً بحسب شرط تقدم يكون علة له من المحمول وقال بعضهم إنما تستند إلى علة مختلفة التي  
 وهي العقول فاذن قول الشيخ سواء كان لزوم الحاوي والمحمول عن واحد وعن اثنين أن لم يكن شرطاً  
 ما حررنا إشارة إلى المذهبين فإن تقدم الحاوي يمكن أن يتقدم على المتأخرين وتقدم المتأخرين  
 الوهم أن يقال تقدم الحاوي على المحمول المستلزم لامكان تخللها ما يلزم عند كون الحاوي علة وذلك  
 يمكن الأخذ بخصه وتقدمه مفعولاً هو مكان المحمول عدم وجودها مع حصة ذلك المحمول  
 المحمول معلولاً أما إذا لم يكن الحاوي علة بل كان مع العلة على الوجه المذكور لم يجز فيه مدعى فان ما عرفت  
 بالمعينة الانعاقبة لا يكون متقدماً اللهم إلا أن يكون المتقدم زمانياً أما الذي فاما يكون للعلة لا لما  
 يتفق أن يكون معها والمراد من المتقدم الذاتي ههنا هو أحد شئيه الخاص بالحل لا الذي يكون بالطبع  
 لأن التقدم بالطبع غير متصور ههنا فان المحمول لا يستلزم الحاوي بحسب فانه المجرى عن الإضافه من غير  
 انعكاس وانما خازن الطبع يجب أن يستلزم المتقدم من غير انعكاس وانما خازن الطبع لا يفاضل الشارع بأن الحاوي  
 وان لم يكن علة لكنه ان فرضه عند الطبع عادلاً لا لزوم والشيخ لم ينف هذا الاحتمال سابقاً بذلك  
**وهو في تنبيه** وأعلمك أن تقدمه فقولنا إذا خرج على الأصول التي تقررت أنه قد يوجد غير  
 جسم حاوٍ وآخر غير جسم بوجبه عن هذا الآخر المحمول فيكون وجوب الحاوي مع وجوب الغير الجسم الآخر











من كتب كلامهم في هذه المسئلة الى الوهن والركاكة السبب المذكور وقد ذكر في الشرح ان الشيخ خطب في هذا الكتاب في سائر كتبه لان كلامه مشعر بانه انما قصد عقله في ذلك عن العقل الاول لما فيه من الامكان في التوارة لانه يعقل نفسه ويعقل غيره ولهذا كان من الواجب عليه ان يعقل فان الحجته غير كافية بهذا الموضع اقول الشيخ لم يجعل الوجود حده مصداقاً للعقل في موضع من كتبه التي مضى الى كالشفا والنجاة والمبدء والمعاد والباحثات والاشارات وغيره من مسائل بل جعل عقله الاول موجب لوجوده مبداً لعقله ولعله هتكتا اخر وقع الى هذا الفاضل لما يحتاج اليه ذلك واما جعل الامكان وعقله لنفسه وسبباً في تلك فصل ما ذكره ولا صافضه بينهما كما مر واما الحجته التي ذكرها ان كانت هي لاند في هذا الموضع على خصوص بل امرى فدل على الشيخ بحجته في موضع عرفت ان الشفا فيه فضلاً وشرفاً ثم انه اشتغل ببيان ان الامور المذكورة من الامكان والوجود وغيرها لا تصلح للعلنية في هذا الموضع وكذا ذكره مراراً من كونها اموراً عينية او اموراً مشتركة متساوية في جميع الماهيات وما يجري مجراه والحق ان بعد تأمل من الكلام عليه انها على تقدير تسليم كونها اموراً عينية ليست على الاستقلال باقضية بل هي شرط وجبهايات بخلاف احوال العلة الموجودة بها والعدميات فصل في ذلك بالانقاف واما كونها اموراً مشتركة على التساوي فليس كما ظن بل هي مما يقع على انفعال عليه تلك الامور والشك في كونه الوجود ثم قال المعلول الاول لا يجوز ان يكون مغفوماً من تخلفات والاكثار الاول علة لها والحق ان المعلول الاول يطلق على العقل الاول مع جميع ما لانه فانه اول مبدء صلات عن الاول كما انها ويطبق على الاشارة الاول وحده من غير ان بعضهم شيء من لوازه على التقدير الاول يصح الحكم على المعلول الاول بانه مغفوم من تخلفات وعلى المتقدمين الثاني لا يصح فلا منافضة بينهما والشيخ قد صرح بذلك في الشفا في هذا الموضع فانه قال بهذه العبارة ونحن لا نمتنع ان يكون عن غير واحد ذات واحدة ثم يثبتها اكثر اضافته لمبدء اول وجودها داخل في مبدء فوهمها بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال وصفه او معلول ويكون ذلك ايضا واحداً يلزم عنه لذاته شيء وبما شاركه ذلك اللازم شيء فبمع من هناك اكثر كلها يلزم ذاته فبما اذن ان يكون مثل هذه اكثر هي العلة لا مكان وجود اكثر من مفاعيل المعلولات الاولى ثم قال لفاضل الشافع بعد الحكم بان المعلول الاول لا يجوز ان يكون مركباً من قويات ويظهر في قولهم المجرى حسن لمخنة لان ذلك يقتضي كون المعلول الاول مركباً من جنس فصل اول وهذا بخط وقع منه لاشباه الاجزاء الوجودية بما يجري مجرى الاجزاء في العقل ثم قال بعد كلام طويل ولو فرضنا بمثل هذه اكثر فان يكون مصداقاً للمعلولات لاكتبره فهو حاصله لذلك الله اذا اخذت مع السلوك الاضافات الكثيرة والجوهر ان السلوك الاضافات انما تفعل بعد ثبوت الغنظي جعلت مبدء لثبوت العبركان دونها ثم قال والشيخ لم يذكر على وجوب كون الاشياء بالصورة مبدء للكان الصوري والاشياء بالمادة مبدء للكان المناسب للمادة ولذا انما عول على ما سائر كتبه ان الاشياء ينبغي لاشرف مع انه هو الله قال في برهان الشفا اذا رايت الرجل العلى يقول هذا خبث فما علم ان خطب فليت شعري كيف استجاز استعمال هذه المقتلة الخطائية وهذه المباحثات العلية اقول اذا استندت شيئاً احدهما ان وجوده من الاخر الى سببين كذلك وكان السبب الاخر اهم وجوده داخل السبب الاخر وجب استناده الى السبب الاخر لان المعلول لا يمكن ان يكون اهم وجوداً من علته وهذا موضع علمي ولا نظائر كثيرة لاجلها قال الشيخ في سائر كتبه

[illegible]

9 n

فهذا الموضوع والافضل يبيع الافضل من حيثات كثيرة ثم حكم لا يخلو ذلك بان الجوهر لما في العقل ابرئ من المكنة  
لا يبيع حال علة في فانها اعنى الطبيعة العددية الامكانية بل يبيع حال علة بالعباس المبدئية اعنى الطبيعة  
الوجوبية الوجودية وان الجوهر لما يبيع حال المناسبة لها على ليس يحتاج في بيان كيفية صدور الكثرة  
عن الواحد في هذا التفصيل وهو لم يجز ان يبيع بذلك وكيف هو معترف بالفرق اذ انك ما هو دون ذلك  
من تفاصيل الامور كما ذكر مرارا في كتابه بل انما ذكر بعد تمهيد بيان صدور الكثرة عن الواحد اذ انك  
على سبيل الاولوية فقط وسائر اعتراضات الفاضل الشارح بخل بامره **وهو تنبيه** وليس اذا  
قلنا ان الاختلاف لا يكون الا من اختلاف في بيان صحيح عكس حتى يكون الاختلاف في ذات كل عقل  
بوجه وجود مختلف يتسلسل الى غير النهاية فانك تعلم ان الموجب لا يتعكس كليا بغير الوهم ان يقال اذا كانت  
الحديثات المذكورة الموجودة في العقل سببا لوجود عقل وفلك متماخذه لك العقل وكان كل عقل مثالا  
على مثل تلك الحديثات فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل عقل وفلك لا الى نهاية والنسبة على فانه  
بان يقال اننا اذا قلنا بان كل عقل وفلك يصدران معا عقل وفلك العقل يتشعب على كثره فقد صدر  
عنه عقل وفلك معا فان الموجب لا يتعكس كليا والعلة في ذلك ان العقل ليست متفصلة الا انما  
تكون متفصلة المتضامات **فمثل كيم** فالاول يبيع جوهر عقليا هو بالحقيقة مبدع وبوسطه جوهر  
عقليا وجراما واما وك من ذلك الجوهر العقلي حتى يتم الابرار السماوية وبهذه الجوهر عقليا لا يبرهن  
جرم سماوي لما كان الابداع ايجاد شي بلا توسط الا في المادة او زمان وغير ذلك وكان العقل الاول هو ذلك  
اوجده الاول ثم من غير توسط اخر ولا شرط وجودي ولا عدي كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط  
واعلم ان قول الشيخ وبوسطه جوهر عقليا وجراما واما ليس حكما بان المتوسط بين الاول وبين اول الاجرام  
السماوية ليس العقل الواحد على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما مر اذ لا دليل على ذلك  
وادعي الفاضل الشارح ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدع الاول توسط العقل الاول لا  
يجازي لان المتوسط في العقل الثاني ليس هو المبدع الاول توسط بل هو العقل الاول فقط ثم انه لم يبين  
دعواه بيقينة بل قد كذب بخصب العقل الشيخ العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان الابداع الحقيقي علمه انو  
بر هذا الفاضل عسرا بالاجاد من غير توسط فاذن لو كان موجد العقل الثاني هو العقل الاول لكان  
العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة ذلك سائر العلويات التي لا تستند الى شيء غير علوها الفريسة وحلم  
بكن لاخصاص العقل الاول بهذه الصفة وجوهنا لك يبين ان ما هو في البركات ايضا من كمال البر  
بيش وفي الفصل ظاهرنا واما سبب التذكير لكونه جامعا لمقاصد الفضول المتغلطة من قبل العقول و  
الاخلاق والغرض منه اعادة تصور الجميع معا **اشارة** فحين ان يكون هو في العالم الغرض لازمه  
عن العقل الاخير ولا يمنع ان يكون للابرار السماوية ضرب من معاونته فيه ولا يكتفي ذلك في استقرار ارضها  
ما لم يقتضيه بها الصور بديهيان ترتيب جد وافي عالم الكون والفلك عن مباديها وبدء بالهيات  
العناصر الاربعة فاسندوها الى العقل الاخير وهو العقل المذكور لا يبرهن عنه جرم سماوي المبدئية العقل  
وبهذه بالتقال فتقول لما كانت الاجسام الكاشنة من هذه الهياكل فالباقية جميع انواع الفيزياء والحركة متلا  
الاجرام السماوية لم يكن ان يكون سبب وجودها عقلا محصا بل وجبا يكون هو سببها الفريسة متلا

[illegible]

2







محرر

[illegible]

من جملة اختلاف الجسم حاله في صفاته  
التي هي حركاته

الأحباب  
ذات الأنف أجسامه وذو النصف  
أشعثا وحظ المراه ذكركم العظم  
عاطف المراه والمراحم كنفته شاملا ليدل بحسن  
المراه الماهيم بحسن يمكن بحسن  
البعثا فافطوا كل  
بالعين

فلسفہ



[illegible]

على ذلك الغير بخلاف الحاصل في آخر الشبهة فانه واضح في نفس ذلك المعنى فبحسب كون النقص الثاني محلا  
دون الاول كان النقص المعنى في بقاء القوة الجارية حتما لا يبقى تلك القوة بعدونها وسبق مع الازد  
والانقاص فبما وادها هم انه حمل الازدباد في الكهول على اجتماع العلوم الكثير عند في ذلك السن  
مع عدم الاختلال واولا القوة الجارية تقع بالاشتراك على الكمال الاول الذي يكون الجوان جونا  
الكالات الثانية الصادرة عند الاول امر لا يحمل الزيادة والنقص بخلاف الثاني فالحد المعين من الصلة  
لا يزيد ولا ينقص مع بقاء الاول واما المعنى الثاني فالصفة القابلة للازدباد والانقاص ولذلك يرد  
تلك الكالات باواديها وينقص بانقاصها وهما البس الكلام في الكمال الاول للنقص العاقل بل في كالاتها  
الثانية القابلة لوانقاص وظاهرها لو كانت مغضبة بالالات المختلفة الاحوال لاختلقت باختلافها  
كما اختلقت الكالات الجارية ولعل لا حرك واما حمل الازدباد الحاصل في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة  
فغير ما نحن فيه على ما في هذا مع ان الشئ معني بان هذه الحجة والحجة التي اوردوها بعد هان ليج الاتعابه وهذا  
الباب على ذكره في سائر كتيبه يعني انها تكون مغنفة للسبب شين وان لم تكن ممكنة للجاذب فان  
الافعال بالعلية تكون هكذا لا على ما جعل في الخطابة فانها تظن هناك على كل ما يفيد فلما قاصدا  
كان او كما ذكرنا في هذا الاعيان بشل الغيريات وما يجري مجراها ما بعد من القينبات **في اية تبصرة**  
تأمل ايضا ان القوى القائمة بالادان بكلها تكررا لا قابيل لاسية القوة وخصوصا اذا انبعت صلا فضلا  
على الفور وكان الضعيف مثل تلك الحال غير شعورية كالمراضة الضعيفة اثر القوة بفال خرب في ثا فلان  
بكل الحرف اية اثره وهذه حجة ثابته وقهرها ان تكررا لا قابيل وحجوا لا قابيل القوة الشافرة لكل القوة  
البدينية باسرها وبتشهاد ذلك الجبر والعباس اما الجبر فظاهر واما العباس فلان تلك لا قابيل لا تشد  
عن قولها الا مع انفعال موضوع تلك القوى كثار الحس على المحرك في المدركة وكلها الاعضاء عند تحريكها  
عنها في الحركة ولا انتقال لا يكون الا في فاهر بعينه طيبة المنقول ومنع عن المقاومة فهو منه والفعل وان كان  
مغضو طيبة القوة لكنه لا يكون مغضو طابع العناصر لطبا الف موضوعها تلك القوى عنها ان يكون تلك  
مضو عليها مقاومة تلك القوى في الحما والذناغ والقوام بغضى الوهن فيها جها وريها يبلغ الكلا  
والوهن جذا جبر عند القوة عن ضاها او بطل كالعين تضعف بعد مشاهد النور والشد من الاصدار على  
قوله وفعال القوة العاقل قد تكون كثير بخلافنا وصف هذه الضعيفة هو معنى للعباس وكبره ما هو قير  
ان يقال اما فلة فلا بكلها اكثر لا قابيل وكله يرد بدنه فدائما بكلها اكثر لا قابيل فالعاقل ليس بدينية  
والعاقل وان كانت مغضها مع افعال ما لكنها لا تضعف ولا تتكل بالانفعال الباطنة جهرها وظلها من  
المقاوم المذكور بخلاف البدينية واما قال قد يكون كثير بخلافنا وصف ولو بقل دائما لان العاقل اذا كان  
معاو من القوة التي قوة بدنية فقد تضعف عن الفعل لا لذلها ولكن لضعف معاوناها والحاصل ان يكون  
الاصد هو بول القوى لبدنية او بطلها دائما ولا بول الفعلية دائما بل بما يوقها ويشد هذا فضلا عن الاجا  
واعراض لفاضل الشايع يجوز كون العاقل مخالفة لسائر القوى بالوقع مع كون الجميع بدينية ولا يشد  
بمعصن لكل ذلك والبعض حافظ لان العباس المذكور باه واما قوله انفعال بل ردا لبقته بعد جبر الجوا  
فاذن الحكم بان الضعيف غير شعوري ان القوى ليس بكل فليس بشئ لانهم لا يبنون بقوة الحس كبره ولا بضعفه











فقط بعينه المعقول من فعل موح كما كان عند ما لم يعقل أو بطل منه ذلك فان كان كما كان فواء عقل أو لم يعقلها  
وان كان بطل منه ذلك أبطل على ان حاله او على ان كان على ان حاله والذات باقية فهو كما لا يستحال  
لعمري ما يكون وان كان على ان كان حدث شي آخر لم يزل هو شيئا آخر على ان كان اذا كانت هذا ايضا  
علته بغيره هو ليس شريكه ولا يحد من كماله بسبب ما فرغ من ثبات وجوب بقاء النفس الناطقة مع معقولها  
المكتسبة بذاتها التي هي كمالها الذاتية اذ ان بين كيفية انصافها بثلث الكمال فيده باطلان مذهب فليس  
في ذلك كان مشهورا بعد العلم الاول عند المشايخ من اصحابه وهو القول بان اتحاد العاقل بالصورة الموجودة فيه  
عند العقل باهاض على اول مذهبهم ذلك وبأهم معنى يقولون فاما من المصنفين يقع عندهم ان الجوهر العاقل  
اذا فعل صورة عقلية صاه هو واجب على ذلك هو ما ذكره في كتاب الموسوم بالمبدء والمعاد في فصل مخرج  
بان واجب الجوهر المعقول للذات وعقل الذات فانه صنفه في الكمال في المبدء والمعاد  
حكما اشرفه في صفة صنفه ثم انبسط على هذا المذهب بقوله فله نفس الجوهر العاقل على ان يكون هو  
**زيادة تنبيه** وايضا اذا عطل ان عقل يكون كما كان عند ما عقل آخر يكون سواء عطلت اوله  
بعقلها او بصيرتها اخرى بلزم من مقدم ذكره معناه ظاهر في زيادة التنبيه فيه هو انه يلزم ان اذا عطل  
صا اذا عطلت فان بطل كونه اقوى من ذلك عند كل عقل وان لم يطل عنه ذلك بل بقي اوله بصير  
نافضا لمذهبهم فان بقى وصا به ذلك كان مع القول بان اتحاد العاقل بالمعقول هو بان اتحاد جميع المعقولات  
على اختلافها في الحقيقة وتكررها وهذا بين احادها واشد شاعرا ما ذكره اوله وهو **مخرج تنبيه**  
وهؤلاء ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة اذا عطلت شيئا فانما عطلت ذلك الشيء ايضا لها بالاعتقال  
وهذا في قولها وانصافها بالاعتقال هو ان نفس العقل العاقل لانها انصاف العقل المشتقا والعقل  
الفعال هو نفس بصل النفس فتكون العقل المستفاد وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال غير ان يصل  
منه شيء ون شيء او يجعلوا ايضا لا واحد به يجعل النفس كماله واصله الى كل معقول على ان الاحالة في قولهم  
ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد من بصيرة قائمة هذا الوجه هو قولهم النفس الناطقة عند عقولها معقول  
ما تشد بالعقل الفعال لان اتحادها بالعقل المستفاد هو اتحاد العقل الفعال به وبنيته على فاده بلزوم احد  
محالين ما يخرج العقل الفعال الذي هو غير قابل للتجزئة واما وجوب حصول جميع المعقولات في العقل  
الفعال لنفس الناطقة عند عقولها معقولا واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا الحال لا يلزمهم على سبيل  
الانفراد بل انما يلزم مضى الى الحال الاول المذكور وهو صفة قوله على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة  
هي العقل المستفاد من بصيرة قائمة بها واعلم ان كمالهم في الفصل المتقدم القول بان اتحاد جميع الصور  
المعقولة قد يلزم في هذا الفصل القول بان اتحاد جميع الذوات العاقله وهذا اورد هذه الفصول الثلاثة في  
**المنهج حكايته** وكان لهم رجل يعرف بفرغوريوس علة العقل والمعقولات كذا بان يقر عليه المشاؤون وهو  
حشفت كلهم يعلمون انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرغوريوس نفسه وقد انقضت اهل زمانه رجل فنان  
هو ذلك المناقض ما هو اسقط من الاول الحشفت اربعة النفس ويقال للضرع المالى انهم حشفت فهذا الفصل  
دال على ان هذا المذهب كان مذهب الجاهل من المشايخ وفرغوريوس هذا هو صاحب ادعوى **اشارة**  
اعلم ان قول القائل ان شيئا بصيرتها ان لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب

هذا هو المذهب الذي عليه المشايخ من اصحابنا من ان العقل الفعال هو النفس الناطقة عند عقولها معقولا واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا الحال لا يلزمهم على سبيل الانفراد بل انما يلزم مضى الى الحال الاول المذكور وهو صفة قوله على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد من بصيرة قائمة بها واعلم ان كمالهم في الفصل المتقدم القول بان اتحاد جميع الصور المعقولة قد يلزم في هذا الفصل القول بان اتحاد جميع الذوات العاقله وهذا اورد هذه الفصول الثلاثة في المنهج حكايته وكان لهم رجل يعرف بفرغوريوس علة العقل والمعقولات كذا بان يقر عليه المشاؤون وهو حشفت كلهم يعلمون انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرغوريوس نفسه وقد انقضت اهل زمانه رجل فنان هو ذلك المناقض ما هو اسقط من الاول الحشفت اربعة النفس ويقال للضرع المالى انهم حشفت فهذا الفصل دال على ان هذا المذهب كان مذهب الجاهل من المشايخ وفرغوريوس هذا هو صاحب ادعوى اشارة اعلم ان قول القائل ان شيئا بصيرتها ان لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب

منه

مع شيء اخر لحدث منها ثالث بل على ان كان شيئا واحدا فضاء واحدا اخر قول شيء غير معقول لما فرغ من ابطال  
المذهب المذكور اشار الى وجه الابطال يقول كل من هو امتناع اتحاد الشيء بغيره ففسر الاتحاد اولا وذكر ان معناه هو  
المفهوم الحقيقي من قولهم شيئا شيئا اخر يعني ان هذا القول باقية قد يطلق بالحجاز على صيرورة شيء شيئا اخر بغير  
الاستحالة وهي ان يزول عن ذلك الشيء الصابر شيء ما وينضاف اليه شيء اخر يكون معه صيرلا اياه كما يقال  
صا الماء هواء ولا سودا بغير او ما بالافق ما بالاعتقال او بغير في التركيب هو ان ينضاف شيء اخر الى الشيء الصابر  
فتركيب المصير اياه عنهما كما يقال صا الزرابطينا ونخشب سرير وهما من اللين المراد هو هذين العنيتين بل ان  
منه هو ما يفهم عنه بالحقيقة وهو ان كان شيئا واحدا فضاء هو واحد واحد اخر وذكر ان ذلك قول شيء غير  
معقول وانما نسبة الى الشعر لا نهج بل بسبب تجسيمه بظنة عوام المناظرة والمصوفه حقا ثم اشغل بذكر الحجة  
على كونه قوله فانه ان كان كل واحد من الاخرين موجودا انما اشان متميزان وان كان احدهما غير موجود ففعل  
الذي كان موجودا ان كان المعدم قبل وحدث شيء اخر لم يحدث ان كان بالعرض ثانيا ومصير اياه وان كانا  
معدتين فلم يصير احدهما الاخر بل انما يجوز ان يقال ان الماء صا هواء على ان الموضوع للمناظرة خلق المناظرة  
وليس هو شيئا وما يجري هذا الجري تفرقه ان ههنا امرين امر كان قبل الاتحاد ولم يحصل بعده والاول هو  
الصا وهذا الثاني والثاني هو المصير اياه لذلك الاول فالحال بعد الاتحاد لا يجز اما ان يكون الامر موجودين  
منا واما ان يكون احدهما موجودا والاخر معد ومنا واما ان لا يكون واحدهما موجودا وجميع الانشام حال اما الاول  
فلقول ان كان كل من الامرين موجودا انما اشان متميزان وفي ذلك بشا الاتحاد واما القسم الثاني فيجمل فغير  
احدهما ان يكون المعدم بعد الاتحاد هو الامر الاول والموجود هو الامر الثاني والاخر ان يكون بالعكس والشيخ  
ابطل هذا القسم باطلان التقدير الاول فخط لان التقدير الثاني ظاهر المناظرة للعقل فقال وان كان  
احدهما غير موجود يعني القسم الثاني من الثلاثة فقد بطل ان كان المعدم قبل وحدث شيء اخر ولم يحدث  
امر فقد بطل على تقدير يكون المعنى هو الامر المتقدم سواء حدث بعد عدمه شيء اخر ولم يحدث ان كان بالعرض  
ثانيا ومصير اياه بغير المعنى في ان وهو ان المصدر لا كاشنة مع لفظه كان فاعلا لكلمة بطل اي عند بطلان  
الاول بالعرض ثانيا ومصير اياه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون المعنى الاول الصا بعينه ثانيا ومصير اياه  
فلي تقدير عدمه لا يكون وهذا والفاضل الشايع لما يجز في تطبيق هذه العبارة على المعنى لهما الاول  
واما القسم الثالث فقد بطل بقوله وان كانا معدتين فلم يصير احدهما الاخر ثم ذكر مثال احدهما في مفهوم  
الاتحاد بالحجاز وهو الاشياء وأشار الى ضرب اخر اعطى التركيب بقوله وما يجري هذا الجري **تفنيد**  
فظهر لك من هذا انك ما يعقل فانه ذات موجودة بغيره فيها الجلالا العقلية بغير شيء شيئا اخر لما ابطال  
المذكور صرح بكيفية انصاف الجوهر العاقل بكمالها فانه ذلك هو الغرض من هذه الفصول على ما ذكرنا فذكر  
انه يكون على سبيل تقرير شيء في شيء اخر والجواب في اللغة هو الخبر الطين وانما عجزت المعقولات بالجلال لانها  
الصور المطابقة لذوات تلك الصور البعينة **تعليم** الصور العقلية قد يجوز بوجه وان شئت فقل  
الصور الخارجة مثلا كما تشبه صورة السماء من السماء وقد يجوز ان يسبق الصورة اولا الى القوة العقلية  
ثم يصير لها وجود خارج مثل ان عقل شكله ثم يصير وجودا ويجوز ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل  
على الوجه الثاني لما فرغ من بيان كيفية انضمام المعقولات في الجوهر العاقل اذ ان بين ان الاول والآخر

هذا هو المذهب الذي عليه المشايخ من اصحابنا من ان العقل الفعال هو النفس الناطقة عند عقولها معقولا واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا الحال لا يلزمهم على سبيل الانفراد بل انما يلزم مضى الى الحال الاول المذكور وهو صفة قوله على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد من بصيرة قائمة بها واعلم ان كمالهم في الفصل المتقدم القول بان اتحاد جميع الصور المعقولة قد يلزم في هذا الفصل القول بان اتحاد جميع الذوات العاقله وهذا اورد هذه الفصول الثلاثة في المنهج حكايته وكان لهم رجل يعرف بفرغوريوس علة العقل والمعقولات كذا بان يقر عليه المشاؤون وهو حشفت كلهم يعلمون انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرغوريوس نفسه وقد انقضت اهل زمانه رجل فنان هو ذلك المناقض ما هو اسقط من الاول الحشفت اربعة النفس ويقال للضرع المالى انهم حشفت فهذا الفصل دال على ان هذا المذهب كان مذهب الجاهل من المشايخ وفرغوريوس هذا هو صاحب ادعوى اشارة اعلم ان قول القائل ان شيئا بصيرتها ان لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب

هذا هو المذهب الذي عليه المشايخ من اصحابنا من ان العقل الفعال هو النفس الناطقة عند عقولها معقولا واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا الحال لا يلزمهم على سبيل الانفراد بل انما يلزم مضى الى الحال الاول المذكور وهو صفة قوله على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد من بصيرة قائمة بها واعلم ان كمالهم في الفصل المتقدم القول بان اتحاد جميع الصور المعقولة قد يلزم في هذا الفصل القول بان اتحاد جميع الذوات العاقله وهذا اورد هذه الفصول الثلاثة في المنهج حكايته وكان لهم رجل يعرف بفرغوريوس علة العقل والمعقولات كذا بان يقر عليه المشاؤون وهو حشفت كلهم يعلمون انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرغوريوس نفسه وقد انقضت اهل زمانه رجل فنان هو ذلك المناقض ما هو اسقط من الاول الحشفت اربعة النفس ويقال للضرع المالى انهم حشفت فهذا الفصل دال على ان هذا المذهب كان مذهب الجاهل من المشايخ وفرغوريوس هذا هو صاحب ادعوى اشارة اعلم ان قول القائل ان شيئا بصيرتها ان لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب



لذا انه وما يتلوه من المبادئ العالنية على الوجه من انحاء المتفعل بعقل المعقولات ففهم المعقولات الى ما يكون عللا في  
الاعيان الخارجية التي هي صورها كمتفعل الانسان عللا غير بالرسبة احد الى ذلك واجبار ما يعقل بعد ذلك  
علما فليلا الى ما يكون معلولات الاعيان الخارجية كمتفعل الانسان شيئا شاهد صورته ويسمى علما انعكاسيا  
ونفخ الصنف الثاني من الاول ثم لا يمنع انفعال العن غير تفصيل كل واحد من الوجهين قد يجزى الى  
من سبب على صور موجود الصورة في الاعيان او غير موجودها بعد في جوهر قابل للصورة المعقولة ويجوز  
ان يكون الجوهر العقلي من ان لا يغيره ولذلك ذلك لذات العقل المفارقة الى غير الهناية وواجب الوجه  
يجب ان يكون لذات عرفة هذه قديمة اخرى لكل واحد من الفهمين المذكورين وتفكر ان يقال كل من صفات  
لشيء موجود في الاعيان اعني كل متفعل انعكاسي او لشيء لم يوجد بعد في الاعيان اعني كل متفعل فليلا فاما ان يحصل  
من سبب على كل العقل لفعال صورها في جوهر قابل بالقوة قابل لتلك الصور واما ان يحصل من ذات ذلك الجوهر  
لا من شيء خارج عنه وبالحاصل من غير ينفصل الحاصل من الذات والانسلاسل لاسباب اعني العقول المتفعل  
الى غير الهناية وقد باننا استحالة ذلك فاذن الجوهر المتفعل يحصل تعقلا من ان لم يوجد والاول والواحد  
يجب ان يكون علما فليلا كما مر حاصله من ان لا يغيره لما مر منه واعلم ان وجود الصور المعقولة في ذات  
العاقل من ان ينظر لان لفاعل لا يكون قابلا في وجود الانفعالات منها ان ينظر لان العاقل بالقوة لا يخرج  
الى الفعل عن غير يخرج خارج كما مر في النقط الثالث **اشارة** واجبا لوجود يجب ان يعقل ان لم يذكر علما  
متحقق ويعقل ما بعد من حيث هو علما لما بعد ومنه وجوده ويعقل ما قبل الاشياء من حيث وجودها في الحقيقة  
الترتيب لتناول من عند طول وعرضا المتفكر في علم الاول ثم ضل في اشارة الى احاطة جميع الموجودات فذا  
انه يعقل ان لم يذكر ان يكون عاقل لذاته معقولا لذاته على ما تحقق في النقط الرابع ويعقل ما بعد بمعنى العلول  
الاول من حيث هو علما لما بعد والعلم التام بالعللة الثانية بفضة العلم بالمعلول فان العلم بالعللة النامية  
لا يغير العلم بكونها مسئلة في جميع ما يلزمها لذاتها وهذا العلم بضم العلم بلوانها الى ان منها معلولاتها  
الواجبة بوجودها ويعقل ما قبل الاشياء التي بعد العلول الاول من حيث وقوعها في سلسلة العلولية التي  
من عند اتمامها كسلسلة العلولات المترتبة المنتهية في ذلك الترتيب وعرضا كسلسلة الحوادث التي  
لا تنتهي في ذلك الترتيب اليه لكنها تنتهي اليه من جهة كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وهو احتياج عرضي منها  
جميع احاد السلسلة في ذات السلسلة اليه **اشارة** ادراك الاول للاشياء من ذاته في انه هو متفعل انحاء  
كون الشيء مدركا ومدركا ويولد ادراك الجوهر العقلي في الاول بالاشارة الاول ولما بعد منه  
من ذاته وبعدها الادراكات النفسانية التي هي نقش ورسوم على منبذ المبادئ المناسب للا  
اعيان من حيث هو ادراك واعيان من حيث هو حال المدرك واعيان من حيث هو حال المدرك ويختلف  
مراتبه بكل واحد من الاعتبارات اما اختلافه بحسب طهينة فلكونه نارة احساسا ونارة تخيل ونارة فهم  
نارة تعقلا واما اختلافه بحسب التماس الى المدرك فلكونه الادراك العقلي المتفعل لكون المدرك فاعل ان  
يجوز ان الادراك لا انفعال الغرضي لكونه متفعلا وايضا لان هذا مفيد وجوده في ذاته مستقاه وجود  
واما اختلافه بحسب التماس الى المدرك فلكونه المدرك المحرر من المادة في كونه مدركا من الغرض فيها  
المدرك بصلته من المدرك بمعلوله ولما كان هذا هكذا او كان العلم التام بالعللة الثانية مفضيا العلم

السام عطلوا

وَدُرَّةُ  
 إِنَّ زَادَ إِلَى قَائِدِهِ  
 جَمِيعُ الوجوداتِ الْمَكَانِ  
 الدَّعْوَى عَلَى عَالِمِ الوجودِ وَكَانَتْ  
 عَالِمٌ بِهِ تَعَقُّدُ جَمِيعِ الوجوداتِ وَتَعَلُّمُ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ نَامٍ بِالْعِلْمِ وَتَعَلُّمُ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 مِنْ كَلَفِ الْوَجْهِ كَوْنُهُ سَلْبَةً لِمَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ  
 الْعِلْمُ الْوَارِثُ يَكُونُ الدِّقَالُ عَالِمًا بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ وَارِثًا  
 مَعْلُومَةً لَهَا مِنْهَا مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ وَتَعَلُّمُ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 الْيَسَاءِ وَالْمَعْرِفَةِ كَمَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنْهَا مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ  
 فِي الطُّولِ وَالدُّرَّةُ كَمَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنْهَا مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ  
 الْفَرْقِ فَإِنَّ كُلَّ مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنْهَا مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ  
 بِالْوَسَائِلِ وَأَعْلَمُ أَنَّ سَلْبَةَ الْعِلْمِ عَلَى الْعِلْمِ  
 أَنَّ الدِّقَالَ عَالِمٌ بِهِ وَأَنَّ عِلْمَهُ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ وَالْعِلْمُ  
 يُوجِبُ الْعِلْمَ مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 فَوْزٍ وَعِلْمٍ أَنَّ أَرَبَ أَنَّ الْعِلْمَ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 الْخُصُوصَةِ بِجَمِيعِ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 وَأَنَّ أَرَبَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ عِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 لِلْعِلْمِ فَيُوجِبُ أَنَّ يَكُونُ مَوْجِبًا لَهَا بِجَمِيعِ  
 الْعِلْمِ مَا يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ نَامٍ بِالْعِلْمِ  
 إِنَّ أَرَبَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 إِلَى الْأَقْنَصِ تَعَلُّمًا مِنْ رُودِ الْأَشْيَاءِ كَمَا يَتَّحِقُ  
 يَتَّحِقُ كَوْنُ الدِّقَالِ عَالِمًا بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فَلَا يَتَّحِقُ  
 مِنْ إِيَادِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 عِلْمُ الْعِلْمِ بَيْنَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 أَنَّ كَلَامَهُمْ بَيْنَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 يَتَّحِقُ لَهَا مِنَ الْعِلْمِ نَامٍ بِالْعِلْمِ  
 فَزَوْدُ سَلْبَتِكَ عَاقِلٌ أَنَّ سَلْبَةَ الْعِلْمِ  
 شَيْءٌ عِلْمُ جُودِهِ وَنَسْخُ الْعِلْمِ  
 عِلْمُهُ عَلَى عِلْمِهِ  
 وَلَكِنْ  
 ذَاتُ تَعَالَى عِلْمُهُ نَامٍ تَعَلُّمُ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِهِ ثُمَّ إِنَّ أَرَبَ الْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ  
 عِلْمُهُ فَهِيَ فَيَكُونُ عِلْمُهُ عَلَى بَعْضِ الْأَشْيَاءِ وَكُلُّهَا  
 لَهَا أَنَّ تَعَالَى عَالِمًا بِالْعِلْمِ الْفَرْقِ بَيْنَ

النام معلولها وتركيب العلم النام بالمعلول علما تاما بعلة فان العلة من حيث هي ثابته موجب معلولها المعنى حيث  
هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقضي عنه المعينة اما يقضي عنه ما لوجوده بل العلم بالعلة يقضي العلم  
بما هيته المعلول وانتهى والعلم بالمعلول يقضي العلم بانتهى العلة دون ما هيته بما كان اكمل الادراكات فخرج ذاك  
ادراك الاول لذاته بذاته كما هو مجمع ماسواه ايضا بذاته من حيث هو علة لذاته وهو ايضا افضل انهاء كون الشيء  
مدركا لانه صلى ذاتي وافضل انهاء كون الشيء مدركا لانه تام حاصل من الوجه الذي يجب ان يحصل وينتله ادراك  
الجواهر العقلية اما ادراكها للاول فغير ممكن من ذاتها المعلولة لان الاول لما كان معقولا لذاته وهي علة  
لذاتها عقلت باشر الاول عليها ثم عقلت دون الاول من الاول تعقلا دون شغل الاول ابائها وبناتها وادراك  
انفسهم الاستفادة من ظرف الخواص والتحيلات وغيرها وهي كلها انقش وشم عن طابع عقل لان منحرجها من الخواص  
الى الفعل عقل ضروري بصور المعقولات فنتبع من جهة بعض تلك الصور بحسب استعدادها وانها وانما لها بذلك  
العقل وهي ادراكات متبدلة المبادئ لان بعضها يحصل بالاسناد لا بالعلة على المعلول وبعضها بالعكس  
بعضها من طر غيرهما فنفى انفسه ان الادراكات وفقد حصل اليه من جميع ذلك ان الادراكات نفع على اصناف  
**الادراكات بالثبوتات وهم في تبيينها ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تتخذ بالعقل ولا**  
**بعضها مع بعض لما ذكرت ثم فليست ان واجب الوجود بعقل كل شيء فليس واحدا لاعتقابه بل كثره فقول**  
**انه لما كان تعقلا فانه بذاته ثم يلزم قبوسه عقلا بذاته لانه ان يعقل الكثرة جانت لكثرة لانه من اشارة لادراكه**  
**في الذات معقولة بها وجانت ايضا على تبيين كثره اللويز من الذات مبينة او غير مبينة لان شمل الوحدة والاول**  
**بعضه لكثرة لو ان اضافة وغير اضافة وكثرة سلويز بسبب لكثرة الاسماء لكن لا تاتر لذلك في وحدانية**  
**ذاته فغير الوهم ان يقال انك ذكرت ان المعقولات لا تتخذ بالعقل ولا بعضها باي بعض بل هي صور مبينة صفوة**  
**في جوهرها العقل وذات ان الواجب الاول بعقل كل شيء فاذن معقولة صور مبينة منفردة في ذاته ويلزمك**  
**على ذلك ان لا يكون ذات الاول الواجب احدا فابل تكون مشتملة على كثره وتقرير التبيين ان يقال ان الاول**  
**لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لانه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته ففعله للكثرة لان معلول**  
**له نفسا لكثرة التي هي معقولة في معلولاته ولو ان من منتهى ترتيب المعلولات فهي مشاعرة عن حقيقة ذاته في**  
**المعلول على علة وذاته ليست بمنفردة بها ولا بعقلها بل هي واحدة وتكثر اللويز والمعلولات لا تنافي وحده**  
**عليها الملويزه اباها سواء كانت تلك اللويز منفردة في ذات العلة او مبينة له فاذا نظرنا لكثرة المعلولة**  
**في ذلك الواحد لعلها لم يذاته المتقدم عليها بالعلة والوجود لا يقتضي كثره والحاصل ان الواجب احد واحد**  
**لانزل بكثرة الصور المعقولة المفردة فيه ففقد تقرير التبيين وبقي الفصل ظاهر لا شك في ان القول بغير**  
**لويز الاول ذاته قول كون الشيء الواحد قابلا لادراكا معا وقول يكون الاول موصوبا بصفا غير اضافة**  
**ولا سلب على ما ذكره الفاضل الشارح وقول يكون محلا للمعلولات الممكنة المنكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا**  
**وقول ان معلولة الاول غير مبينة لذاته ربانية تعالى لا يوجد شيئا ما مبينة بذاته بل يوسط الامر بالمحاويزة**  
**الى غير ذلك مما جالغ الظاهر من مذاهب الحكماء والقضاء الفائلون بتجلى العلم عنه ثم واقلطون الفائلون فيما**  
**الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون الفائلون بالتحاد انما داخل بالمعقول انما ارتكبو انك المحالات حذرا من التزم**  
**هذه المعالجة ولولا اني استعظت على فتوح صدره هذه المعاللات لان انقضت الذكر ما اعنهم فيها احدهم مخالفا**

[illegible][illegible]



[illegible][illegible]



بذلك على نفي الصنف الاول عن الواجب الاول ذكره وذلك لانه ان يقال الصفة اما ان تكون منفردة  
في الموضوع غير مقضية لاضافة الى غيره واما ان تكون مقضية لاضافة الى غيره وليست بمنفردة في ذاته واما  
ان تكون منفردة ومقضية لاضافة معا وهي تنقسم الى ما لا يتغير بتغير المتضا اليه والى ما لا يتغير بتغيره  
فهذه اربعة اصناف اولها مثل ان يكون الشيء كذا فيكون ذلك بالصفة منفردة غير مقضية لاضافة  
الاول من الابعاد وهو ظاهر الصنف الثاني غير منفرد في ذاته كونه كذا فيكون ذلك بالصفة منفردة غير مقضية لاضافة  
على تحريك جسم ما فلو علم ذلك الجسم استحالة ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال اذن هو من صفته كونه  
من غير تحريك في ذاته بل في اضافة فان كونه قادرا صفة له واحدة يلحقها اضافة الى الحركة في تحريك اجسام  
ما مثالا لثلاثة اولها ذاتيا وبطل في ذلك زيد وعمر وسبحه ودخولا ثانيا فان لم يكن كونه قادرا متعلقا  
بالاضافات المتعينة فعلق ما لا بد منه فانه لو لم يكن زيدا صلا في الامكان ولم يقع اضافة القوة المحركة  
ابدا ما صار ذلك في كونه قادرا على التحريك فان اصل كونه قادرا لا يتغير بتغير اجسام المقدور عليها من  
الاشياء بل انما يتغير الاضافات الخارجية فقط فهذا القسم كالمقابل للثلاثة وتلك هي الصنف الثالث  
وهو الصفة المنفردة في الموضوع المقضية لاضافة الى شيء من خارج الشيء لا يتغير بتغير ذلك الشيء في ذاته  
وان كانت بتغير اضافة الى ذلك الشيء وهي القدرة التي هي هيته ما للذات بسببها يصح ان يصدق عن  
تلك الذات فعل وهي تقضي كون القادر مضافا الى مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر  
على تحريك زيد لا يصح عنه قادرا في ذاته عند اعدام زيد ولكن بتغير اضافة ذلك فان كان قادرا على  
تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة تشمل في الاضافة الى الحركة في ذاتها والى  
والى اجزائها التي تقع تحت ذلك كذا ما ثانيا غير ان بل بسبب ذلك الكل والامر لكل يتعلق بالصفة  
لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك لا يتغير بتغير الصفة واما الجزئيات فتدفع بتغيرها بتغير الاضافات  
الجزئية المرضية المتعلقة بها وهذا الصنف كالمقابل للاول لانه صفة منفردة ذات اضافة والاول منفرد  
عائنه على اضافة قوله ومنها مثل ان يكون الشيء عالما بان شيئا ليس في شئ يحدث الشيء فبغيره عالما بان الشيء كذا  
فتتغير الاضافة والصفة المضافة معافان كونه عالما بشيء ما يتجلى الاضافة به حتى انه اذا كان عالما بمعية  
كل شيء كذا ان يكون عالما بالجزء في جزئ بل يكون العلم بالنتيجة عالما مستانفا لانه اضافة مستانفة  
وهيته لنفسه مستقلة لها اضافة مستقلة محصورة على العلم بالمقدور وغير هيته متعلقة بالاكتمال في كونه  
قادرا في هيته واحدة اضافات شئ في هذا اذا اختلف حال المضاف اليه من عدم او وجود وجب ان يختلف  
حال الشيء الذي له الصفة لانه اضافة الصفة نفسها فقط بل وفي الصفة التي يلحقها تلك الاضافة ايضا  
وهذا هو الصنف الرابع وهو الصفة المنفردة في الموضوع المقضية لاضافة الى شيء من خارج الشيء  
بتغير ذلك الشيء في الخارج وهو كالمعلم فانه صورة منفردة في العالم مقضية لاضافة الى معلوم معين  
وتتغير بتغير المعلوم فان العلم يكون زيدا في ذاته بتغير علمه بغيره عن الدار وذلك لان العلم انما يتغير  
الاضافة الى معلوم معين ولا يتعلق بتغير ذلك المعلوم بعين الشئ الاول بخلاف القدرة فان القدرة  
تعلق بالمقدور الكل ولا بد سببه بالمقدور والجزئي الذي يقع تحت ذلك الكل ثانيا اما العلم فانه اذا اختلف  
بالكل فلا يتعلق بالجزئي الذي يقع تحت ذلك الكل البتة الا اذا استانفا العلم وجد فعلق بين ذلك الجزئي

تعلقا

تعلقا اخر ومثاله العلم بان الحيوان جسم لا يقضو بانفراد العلم يكون الانسان جمعا ما لم يقدر من ذلك علم  
اخر وهو العلم بان الانسان حيوانا فان العلم بان الانسان جمعا علم مستانفله اضافة مستانفة وهيته  
جديدة للتغير لها اضافة جديدة غير العلم بان الحيوان جمعا وغير هيته ذلك بتحقق العلم وبل من ذلك ان يختلف  
حال الموصوف بالصفة التي تكون من هذا الصنف باختلافه الى الاضافات المتعلقة بها الا في الاضافات حفظ  
بل في نفس تلك الصفة قوله فالعلم موضوعا للتغير ليجوز ان يتبدل بحسب العلم الاول ولا يتبدل بحسب العلم  
الثالث واما بحسب العلم الثاني فتدفع في اضافات بعيدة لا تؤثر في الذات لما فرغ من احكام الصفا او رتبة  
كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل صفاته المنفردة العائنه عن الاضافة ولا صفاته  
المنفردة المتعلقة بالاضافة التي تتغير بتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل اضافاته لللازمة المنفردة التي لا تتغير  
بتغير تلك الاضافات ولا يحال ان يكون ذلك في اضافات بعيدة لانه لو ثانيا ولا يمكن ان يكون في اضافات  
قريبة لانه لو ثانيا اولها فان التغير فيها يقضو التغير في نفس تلك الصفا وبغير الذات موضوعا للتغير فهذا  
تقرر كلامه وانما سم الفصل بالنتيجة المقضية المذكورة وبالاشارة الى الحكم الكلي واعتراض الفاضل الشايع  
بان الاضافة وجودية وعدمها فاذ يجوزوا التغير فيها فلم يجوزوا في الصفا الحقيقية ليس يورد لانهم يدعون ان  
الاضافة التي يجوز تغيرها ليست متعلقة بها الموصوف في الصفة المنفردة فيها بالذات بل بالعرض ومثاله العلم  
الاربع الشيء الذي يظن ان الاضافة عارضة له كالعقدرة على تحريك زيد مثلا تحت ما عارضت الاضافة لكان القدر  
على التحريك معلقا على ان وجود الاضافة هو كونه الشيء بحيث يحصل له العلم بالغير ولا يكون لذلك الامر وجوب  
غير هذا العقل فلا يحدث من تغير الغير بتغير الشيء بل يحدث منه تغير في الامر المعقول فقط **نكش** كونه ثانيا  
وثما لا هو اضافة محضة وكذا قادرا عالما هو كونه في جملة المنفردة في نفسك بغيرها اضافة لا زيدا  
فانتهى بهما ذوالا اضافة لادواضافة محضة اشار الى الصنف الثاني من الاضافات الاربعة وذكر الفرق بينه وبين  
بين الصنفين الاخرين لثلاثة بل بغير بعضها بعض وذلك ظاهر قبل نيل فالحال الوجوب يجب ان يكون  
على الجزئيات عالما ثانيا حتى يدخل فيه لان الماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون  
على الجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان والدم هذا الحكم كالتجربة لما قبله وهو انما حصل من انضباطنا  
قولنا واجب الوجود ليس موضوعا للتغير على ما ثبت في النظم الرابع الى الحكم المذكور والكل وهو قولنا اكل بالبر في موضع  
للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على الفصل المذكور ثم ان هذا الحكم يوجب من اضافة القول ان لكل معلول  
لواجب عالما بغيره والعلم بالعلل يوجب العلم بالمعلول فذكره فاعلم ان العلم بالعلل يوجب العلم بالعلل ان يكون علمه بالجزئيات على  
الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير الاضافة والاحوال واعلم ان هذه السبابة تشبه سبابة الفهماء في تخصيص بعض  
الاحكام العامة باحكام يمارضها في الظاهر ذلك لان الحكم بان العلم بالعلل يوجب العلم بالمعلول ان لا يكون كليا  
لانه يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المنفرد من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون  
عالميا لا محال فالقول بان لا يجوز ان يكون عالما بالامتناع كون الواجب موضوعا للتغير بتخصيص ذلك الحكم  
الكل يحكم اخر عارضة في بعض الصور وهذا دليل الفهماء في تجري مجريهم ولا يجوز ان يقع مثال ذلك في المسألة  
المعقولة لامتناع عارض الاحكام فيها فالصواب ان يؤخذ بيان هذا المطلوب من اخذ اخر وهو ان يقال العلم  
بالعلل يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب احساس به وادراك الجزئيات المنفردة من حيث هي متغيرة لا يمكن

قوله واعلم ان هذه السبابة تشبه سبابة الفهماء  
في تخصيص بعض الاحكام بهذا السؤال  
وارد على ما فهمه لا على ما حققناه فان  
العلم بالجزئيات المنفردة انما يكون بتغير الواجب  
زائدا واما على الوجه المقدس من الزمان  
فلا كما صرح به في موضع اخر واما ان ادرك  
الجزئيات المنفردة فربما يتغير  
لا يمكن الا بالاكتمال في هيته ثم انما هو بان  
العلم بالاكتمال في الوجودية  
كما كانت



[illegible][illegible][illegible]















١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

لا نعرفه المحسوس مجردة العقلية لا يقضي ادراكها افتضاء الاحساس بها والعلم بما من شأنه ان يشاهد  
لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك قبل ليس بجراكم المعانيه وحصل مرئيه عن اليقين ولذلك لم يقبل الشيخ في  
ذكر ماهية اللذة واللام على كوالادراك دون التنبيل على ما راعاه المشاهدة بعمون نيل اللذة العقلية  
ذوقا وبقا بله المقايسة والشيخ استعمل لفظة الذوق ههنا في جميع المذات ولم يعبر عنه بتنبيل اللذة والاكثر  
باللذة لان يقضي تكرار في المعنى ادراكه والتنبيل وما يجري مجرى ما داخله مفهوم اللذة كما مر  
تقليد كل مسئلة فهو سبب كالمحصل للمدرك وهو بالقياس اليه خبر ثم لا شك في ان الكمالات  
وادراكها متفاوتة وكما لا الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذاتي بكيفية الحلاوة مأخوذة عن ذوقها وواقع  
مثل ذلك لان سبب طرح كانت اللذة فائز وكان الملموس والمشموم ونحوها وكان القوة الغضبية ان يتكيف  
النفس بكيفية غلبه او بكيفية شعور يادى يحصل في الغضوب عليه وكما لو هم لتكيف بههنة ما يجرى او ما  
يذكره وعلى هذا حال سافر الفؤى وكما لا الجهر الحافل ان يمتثل به جلبة الحق الادراك فدر ما يمكن ان يتناول  
منه بهانه الذي يختص به يقتل فيه الوجود كله على ما هو عليه جرحا على شرب مثله فبه بعد الحق الادراك الجواهر  
العقلية العالية ثم الروحية المتأخرة والارواح المتأخرة من بعد ذلك متشابهة بالذات فهذا هو الكمال  
الذي يصير به الجهر العقلي بالفعل ومما سلف هو الكمال بعمون والادراك العقل في العمل الكيفي لشرب  
والحق شرب كله بعد تفصيل العقل لا يكاد يتناهى بحسبه محصورة في قل وان كثرت فبالاشد والادراك  
ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك فتنسب اللذة العقلية  
الى الشهوة نسبة جلبة الحق الاول وما ينلوه الى نيل كيفة الحلاوة وكل نسبة الادراكين برهان ثابت  
الذات العقلية وسبب انهما اكل من كسبه وهذا البشاش هاعنه مطا لهذا النمط وتقر بهما ان  
لما كانت اللذة ادراكا كالجري يحصل للمدرك كل مسئلة يرى كل ما بعد لذتها فهو سبب كالمحصل  
لمدرك ما وذلك الكمال يكون جزا بالقياس الى ان للذات المدرك ثم ان الكمالات وادراكها اللذات يتعلو  
بها اللذة متغايرة على يقضيها لاسفراء فتما يتعلو بالقوة الشهوية وهو ككيفية العضو الذاتي  
بكيفية الحلاوة سواء كانت مأخوذة عن مادة خارجيه هي شئ محلو وان كانت في العضو لا عن سبب  
خارج فان كلها في افادة اللذة متساوية وان لذلك بلذات التام حاله الاحتمال المتأخرة بالذات فانها  
البقطة وكل في سائر الجواهر والظاهر ومنها ما يتعلو بالقوة الغضبية وهو ككيفية النفس الجوانبية  
بكيفية هي تصور غلبه ما ان تصور يادى حل بغضوب عليه ومنها ما يتعلو بالفؤى الباطنية ككيفية  
الوهم بصورة شئ يندكره فيذكره وكل في ساوها وهذه كلها كالات جوانبية مختلفة وادراكها جوتا  
ها متغايرة وينبغيها لذات مجسما والجهر الحافل ايضا كمال وهو ان يمتثل به ما يتعلو الحق الاول بفد  
بما يستطيعه فان تعقل الحق الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما يتعلو في صورة معلو لا على الوجود كله  
متشابهة فبقية ما لا باع شواث الظنون والادهام على وجه لا يكون بين ذلك الحافل وبين ما يتعلو فيه ما من  
بل يصير عقلا مستفادا على الاطلاق ولا شك في ان هذا الكمال جس بالقياس اليه واندره له هذا الكمال  
ولحصول هذا الكمال له فاذن هو بلذات بذلك وهذه هي اللذة العقلية ثم اذا جاسبا بين اللذتين  
اعنى العقلية والجوانبية من حيث الكسبه ومن حيث الكيفية وجها العقلية اخرى كيفة والتكسبه اما الادراك

فلان







فقد انما النفس لو لم يكن لها  
قوة على ان تتحرك في ذاتها  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك

وانما حصل ذلك الشوق لهم باكتساب نظري قاصصا الوصول الى الشئ في البه وهو فطنتهم البهارة واسودهم  
حالا الجاهلون وهم الذين يغفلون دائما فلفظ واما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين يسمون الشيخ بالبه  
والا بل في اللغة هو القلب عليه لانه الصدر وفلة الالهام بن عيش بله في ليل النعم فهو لا يفتقد  
لانهم غير عارفين بكلامهم غير مشافين اليها واعرض الفاضل الشاح بان النفوس ذات العقاب الباطلة  
الجاهلة بالهاضمة اذا فارقنا الابدان فان جازان بزل عنها ذلك الجرح فليزوال العقاب الباطلة عنها ايضا  
وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنفسها فانها لو لم يكن قبل الموت فلا تكون مشافة  
منعذبة والجواب ان النفوس الكاملة يشعل صور العقول في ما هي عليه فانها انما تلتك بمشاهدة ما اكتسبه  
ووجدانها ادركته على الوجه الذي ادركته فكانت ذات ادراك فقط ففصلت مع ذلك ذواتها  
وتميزت لذاتها اما التي تلتك ضد الالكال فيها واعفقت انما كمال ونجس الوصول الى الاكبر  
فانها لا تحال نفق بعد الموت مارجت ففصلت تصير منعذبة بفقدان ما رتب الوصول اليه لا يزال المحرم  
عنها ففصلت والمعادون المشركون اذا وضع عنهم وزن مقارنته البدن وتفكر اعني اشواغل خلصوا  
الى عالم القدس والسعادة وانفصلت الكمال لا يحل وحصلت لهم اللذة العليا وقدرتها بريدا لعاد  
الكامل بحسب القوة النظرية وبالمشاهدة الكاملة بحسب القوة العقلية فان كمال القوة العقلية هو الغير عن  
العلا في جسمانية واطلاق الدون على الهيات البدنية استعارة لطيفة فانما تمنع النفس عن الانشغال  
بالكمال لتمام كماله في الدنيا في التوسيع الانصبغ النام وانما فالواخلوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي  
علم صاروا ذوي عيان لم تكن لهم كرامة في هذا العالم ولكن لا بالكلية فذهبوا الان بالكلية  
وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها من قبل بهذا الوصول قلبيته وليس هذا الا لتلاذذ مقفول ومن  
كل وجه والنفس في البدن بل المتشرك في نامل الجبروت المعروض عن الاشواغل مصيرون وهم في الابدان  
من هذه اللذة حظا وافر فكم يتكبرون فيفسخهم عن كل شئ هذا اخبار عن وجود اللذة الحقيقية قبل الموت  
ونفسه عليه بالعباس العقل وانما هو يتفقه من هو معتبر له والفاظ غيبية عن الشرح قلبيته والنفوس  
السنية التي هي على العطر ولم يفظها مباشرة الامور الارضية الجاسنة اذا صفت ذكرا ووحاياتا بغير  
الى احوال المقارفات غيبية غاشية لا يعرف سببه واصحابها وجد متبرج مع لذة مفرجة بغيبه بها ذلك  
الجنة ودعش وذلك للناسبة وقد جرت هذا الجرح بشددا وذلك من فضل الواعظ ومن كان  
باعتها اياه لم يفتح الابدان الاستنباط ومن كان باعته طلب الجحيم والمنافسة افقه ما بلغه الفرض ففقد  
بالحال لذة العارفين يريد بالنفس السنية التي هي على العطر النفوس التي لم يفتش فيها الحق ولم يتبد  
بالعقاب المحالفة الحق ولم يفظها اي لم يفظها واللفظ في احوال الغلظ والجاسنة الشديدة الصلابة  
من جئات به بالهوى اى صلبت وعشبة بها اى عطية بها وجد متبرج اى شدد بوضوئها صرا مبرحا  
اى شدة وبرج بالامر اى حميد والمنافسة لوزية في الشئ على وجه المباداة في الكرم والمقصود من هذا  
الفصل بان حال المستعدين للكمال ومعنى قوله ومن كان باعته اياه اى من كان باعته على طلب الكمال  
مناسبة فانه للكمال لو يفتح الا بالوصول للنام اليه ومن كان باعته شيا غير ذلك وفقد عند حصوله  
قلبيته واما اليك فانهم اذا شئوا حصلوا من البدن الى سعادة بقلوبهم ولعلمهم لا يفتنون فيها

فقد انما النفس لو لم يكن لها  
قوة على ان تتحرك في ذاتها  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك

فقد انما النفس لو لم يكن لها  
قوة على ان تتحرك في ذاتها  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك

عنهما ونزجهم يكون موضوعا لفتنات لهم ولا يمنع ان يكون ذلك جساما او ما يشبهه ولعل ذلك يفتق  
بهم اخر الامر الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي العارفين لما فرغ عن بيان احوال النفوس الكاملة والمستعد  
للكمال والجاهلة في المعاد اذ ان بين حال النفوس الجاهلة والكمال وعابضاه وهي نفوس البه في هذا  
واعلم ان من العدماء من زعم انها تنفك عن النفس انما يتبقى بالصدر الى جسمها فانها ليست عنها معطلة ومحتل  
في الوجود ولكن الدلائل الدالة على بقاء النفوس لئلا تفتقد نفس هذا الذهب ثم القائلون ببقاءها فانها  
انها يتبقى غير مناذبة لخلوها عن سببها الناذي والخاص فوق الشفاء فاذن هي في سعة من رحمة الله تعالى  
هذا المذهب ورد في الجرح وهو قوله ان اهل الجنة البهية انما لا يجوز ان تكون معطلة عن الابدان ولا ذلك  
ما لا بدرك الا بالاجسامانية فذهب بعضهم الى انها تنفك باجسام اخرى لا يخلو اما ان لا تصير مبادى صورية  
لها وهذا ما ذكره الشيخ وما الى الابدان وتصير فتكون نفوسا لها وهذا هو القول بالانشاع لانه سببها الشيخ  
اما المذهب الاول فقد اشار اليه الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم من لا يجازف فيها  
يقول وانهم يريدون ان يقولوا لا يمكن ان يكون هوكا انا فارقا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير  
البدنيات وليس لهم بغير ما هو على من الابدان فيفسخهم النطق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلمهم  
تشويقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان ينطق بها الانفس لانها طالبة بالاطيع وهذه مهبة  
وهذه الابدان ليست ابدانا انسانية او حيوانية بل ينطق بها الاما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية  
لان بصيرة هذه الانفس نفسا للكمال الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لا يمكن  
النفوس فيجعل الصور الحركات معنفة عند وفي وهم فان كان اعتقاده في نفسه واضع الجرح لا يمكن  
على حجة احتمالها والاختصاص العقاب كك قال ويجوز ان يكون هذا الجرح منقول من الجواهر والادوية  
ولا يكون مقارنا لمرج الجرح المعنى وما الذي لا يشك الطيبون ان غفلت النفس بغير الابدان فهذا ما ذكره  
في الكتاب المذكور ولو لا مخافة التظليل لاوردته بعبارة والشيخ جوز بعد ذلك ان بعض الغفل المذكور  
بهم الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي العارفين وفيه اكثر هذه المواضع نظر قوله واما الشايع فيهم  
من جبر ما كانت فيه فتجمل والا لا تفتي كل من ارج نفسا تقبض اليه وفارقتها النفس المستغنية فكانت كجبر  
واحد فشان ثم ليس جبريان ينصل كل فناء يكون ولا ان يكون عددا لكائنات من الاجسام عدا ما بين  
من النفوس ولا ان يكون عدده نفوس معان فترد شقي بديا واحدا فتصل بر او يتدافع عنه ففانته ثم البسط  
هذا واستسن بما جرد في مواضع اخرى لنا وهذا هو المذهب الثالث وقد ورد على ابطاله الجحيم احبها ان  
لما ثبت ان نفوس الابدان بوجوب فاضة وجود النفوس من العمل بالمفارقة ثبت ان كل من ارج بدني فجدت فاما  
يجد مع نفس ذلك البدن فاذ افترضنا ان نفسا شاعنها البدن كان للبدن المستغنية نفسا احدها  
المستغنية والثانية المحاذرة مع فكان الجحيم واحد نفسا وهذا لان النفس هي التي تدبر البدن وتضرب  
فيه وكل جبريان بشر شيئا واحد بر بدنه وبصرف فيه وان كان هناك نفس اخرى لا يشتر الجحيم بها ولا  
بذلها ولا تنفك عن البدن فلا يكون لها لفرقة مع ذلك البدن فلا يكون نفسا هدف والجهة الثانية  
ان بين النفس المستغنية اما ان تنصل البدن الثالث حال فشا البدن الاول او تنصل ببقية زمان او  
بعد زمان فان انصل في تلك الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة

فقد انما النفس لو لم يكن لها  
قوة على ان تتحرك في ذاتها  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك

فقد انما النفس لو لم يكن لها  
قوة على ان تتحرك في ذاتها  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك  
فكانت النفس كالمادة التي لا تتحرك







الذي هو عينه في هذه جملة ومجمل في العلوم المفصلة لها تفصيلا لما فرغ عن بيان مقاصده وقد فرغ في  
 اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاطلة والشوق لبعضها اراد ان يبين على ثبوتها بالافق النفس في العزلة  
 فذكر ذلك اجالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على ثبات الكمال الاول والثاني لجميع  
 انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها بالاداة والطبيعة وذلك بدل على كون تلك الكالات  
 مؤثرة عند هاتين عاشرها نفسا لهما ومشافة لهما اذا فارقته والعاطلة ظاهرة وللشيخ في الطبيعة  
 في العشق بين هاتين عاشرها جميع الكائنات **القطر التاسع** في مقامات العارفين لما اشار في الخط  
 المنقطع الى اتيها الموجدات بكالاتها المحضه بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا القطر الى احوال  
 اهل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية ترقهم في مدارج سعادتهم وبذلك الامور العارضة لهم في  
 درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه يشتمل على علوم الصوفية  
 وتبينا ما سبقه اليه من قبله ولا يخفى من بعده تجميعه ان العارفين مقامات ودرجات يحضرون بها  
 في مقام حيويتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال  
 القدس وهم امور حجب عنهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستبكرها من يراها ونحن  
 نقول عليك الجلايل المحضه والجلايل ما يغطي من ثوب وعنه ونضنا الثوب على غلظه والمراد من  
 قوله فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال القدس ان نفوسهم الكاملة وان  
 كانت في ظاهر حال ملتحقة بجلايب الايمان كانهما كان قد خلعت تلك الجلايل فخرجت من جميع التلوث  
 كادبره وخلصت الى عالم القدس منسلة بذلك الكلمة البريئة عن الغشاوة والشور ولهم حصة  
 فيهم هي مشاهداتهم لما يخبرون اذ اكلوا وهم وتكل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 ان وهو المراد من قوله عز وجل فلا تعلم نفس الا وهما وتكمل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 وكما يظهر من افهامهم وافعالهم وايات تخصص بهم فيخرجون بها ما يعرف بالبحر والكرامات وهي امور  
 يستنكرها من يراها اي يستعظمها من يفت عليها ويقر بها قوله اذ فرغ سمعك فيما يفره ويكره عليه  
 فيها سمعته ففقهه لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسا لا مثل ضرب لغيرك  
 في العرفان ان كسفه اهلته ثم جعل الرمان اطق سيرة واحد شي في بيته على لانه وفلان يسر واحد  
 اذا كان جديا السنان لسلامان شجرة واسم موضع وهو ابيض سما والرجال والابسال الخمر والابسال فلا  
 اذا اسلمته للهلكة او هنته والبكل الجمن المنع وقيل البسل الخيل قال الفاضل الشارح في هذا الموضع  
 ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاحياء التي يذكر فيها صفات تخص مجموعها بل هي اخصا صا بغيرها لغيرهم  
 فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي في الفصل المشهورة بل هي العظمتان وصنهما الشئ بعض الامور واما  
 ذلك ما يستحيل ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذن تكلف الشيخ حلا يجرى بحري التكليف عبرة العبد  
 قال ما جود ما في غير المراد لسلامان ادم وابسال المحنة فكانه قال المراد ادم بنفسك الناطقة وبسال  
 ودرجات سعادته وارجاع ادم من الجنة عند تناول البر الحظاظ نفسك عن تلك الدجاج عند الغلغلة  
 الى السموات وافول كلام الشيخ مشعر بوجود فضته بذكر فيها هذا لاسان ويكون سياها مشتملة على  
 ذكر طائفة المطلوب لاسان لا لاشيا فاشيا وبظفر من لك البسل على كل بعد كمال بل يمكن طين سلامان على

الان كماله في هذه جملة ومجمل في العلوم المفصلة لها تفصيلا لما فرغ عن بيان مقاصده وقد فرغ في  
 اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاطلة والشوق لبعضها اراد ان يبين على ثبوتها بالافق النفس في العزلة  
 فذكر ذلك اجالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على ثبات الكمال الاول والثاني لجميع  
 انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها بالاداة والطبيعة وذلك بدل على كون تلك الكالات  
 مؤثرة عند هاتين عاشرها نفسا لهما ومشافة لهما اذا فارقته والعاطلة ظاهرة وللشيخ في الطبيعة  
 في العشق بين هاتين عاشرها جميع الكائنات **القطر التاسع** في مقامات العارفين لما اشار في الخط  
 المنقطع الى اتيها الموجدات بكالاتها المحضه بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا القطر الى احوال  
 اهل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية ترقهم في مدارج سعادتهم وبذلك الامور العارضة لهم في  
 درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه يشتمل على علوم الصوفية  
 وتبينا ما سبقه اليه من قبله ولا يخفى من بعده تجميعه ان العارفين مقامات ودرجات يحضرون بها  
 في مقام حيويتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال  
 القدس وهم امور حجب عنهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستبكرها من يراها ونحن  
 نقول عليك الجلايل المحضه والجلايل ما يغطي من ثوب وعنه ونضنا الثوب على غلظه والمراد من  
 قوله فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال القدس ان نفوسهم الكاملة وان  
 كانت في ظاهر حال ملتحقة بجلايب الايمان كانهما كان قد خلعت تلك الجلايل فخرجت من جميع التلوث  
 كادبره وخلصت الى عالم القدس منسلة بذلك الكلمة البريئة عن الغشاوة والشور ولهم حصة  
 فيهم هي مشاهداتهم لما يخبرون اذ اكلوا وهم وتكل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 ان وهو المراد من قوله عز وجل فلا تعلم نفس الا وهما وتكمل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 وكما يظهر من افهامهم وافعالهم وايات تخصص بهم فيخرجون بها ما يعرف بالبحر والكرامات وهي امور  
 يستنكرها من يراها اي يستعظمها من يفت عليها ويقر بها قوله اذ فرغ سمعك فيما يفره ويكره عليه  
 فيها سمعته ففقهه لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسا لا مثل ضرب لغيرك  
 في العرفان ان كسفه اهلته ثم جعل الرمان اطق سيرة واحد شي في بيته على لانه وفلان يسر واحد  
 اذا كان جديا السنان لسلامان شجرة واسم موضع وهو ابيض سما والرجال والابسال الخمر والابسال فلا  
 اذا اسلمته للهلكة او هنته والبكل الجمن المنع وقيل البسل الخيل قال الفاضل الشارح في هذا الموضع  
 ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاحياء التي يذكر فيها صفات تخص مجموعها بل هي اخصا صا بغيرها لغيرهم  
 فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي في الفصل المشهورة بل هي العظمتان وصنهما الشئ بعض الامور واما  
 ذلك ما يستحيل ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذن تكلف الشيخ حلا يجرى بحري التكليف عبرة العبد  
 قال ما جود ما في غير المراد لسلامان ادم وابسال المحنة فكانه قال المراد ادم بنفسك الناطقة وبسال  
 ودرجات سعادته وارجاع ادم من الجنة عند تناول البر الحظاظ نفسك عن تلك الدجاج عند الغلغلة  
 الى السموات وافول كلام الشيخ مشعر بوجود فضته بذكر فيها هذا لاسان ويكون سياها مشتملة على  
 ذكر طائفة المطلوب لاسان لا لاشيا فاشيا وبظفر من لك البسل على كل بعد كمال بل يمكن طين سلامان على

ذلك الطالب وتطبيق ايسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى به من الاحوال على الرمز الذي امر الشيخ  
 بحله ويشبان يكون تلك الفضة من فضل العرب فان هاتين اللفظتين قد يجريان في امثالهم وحكاياتهم  
 وقد سمعت بعض الافاضل يخبر ان ابن الاثير في كتابه الموسوم بالانوار قد ذكر  
 فيها جلال وقعاة اشرف من احدا ما مشهور بالخبر لسلامان والاخر مشهور بالشر من خيلة جرحهم  
 فتدلى لسلامان لشهرته بالسلامة وانفقت من الاشواق والخيال لخصه بالشرارة حتى هلك وسنا  
 منها في العرب مثل بذكر فيه خلاص لسلامان وابسال صاحبه وانا لا انكر ذلك المثل ولم ينفذ لمطالع  
 الفضة من الكتاب المذكور وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب ههنا لكننا اذا دللنا على  
 وقوع هاتين اللفظتين في زواجر حكايات العرب فان كان ذلك فكذلك لسلامان وابسال لسلامان  
 وصنهما الشئ على بعض الامور وكلف غيره معرفة ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك الفضة  
 فانهم من لفظتي لسلامان وابسال المذكورتين فيها نفسك ودجلك في العرفان ثم اشتغل بحمل  
 الرمز وهو سيطرة الفضة بخبرها مطابقة الاحوال العارفين فاذن لا يحمل الرمز ليس تكليفا  
 بمعرفة الغيب انما هو موقوف على استماع تلك الفضة فحله يكون مما يستعمل العقل بالوقوف عليه  
 والاهتداء اليه ثم اني اقول قد وقع في هذا الشرح قصتان منسوبة الى لسلامان وابسال  
 احدهما وهي التي وفت اولا في ذكر فيها النكران في قديم الدهر ملك لبونان والروم ومصر وكان  
 بضائر جرحه ففقهه لسلامان وكان الملك يريد ان ياتيهم فمعه من غير ان يباشر امره ففقه  
 الحكيم حتى تولد من ظفنه في غير ربح امره لسلامان وارضى عنه امره اسمها ابسال ودرسته وهو  
 بعد بلوغه عنهما ولا زما وهي عتته الى نفسها والى الاثنا اذ بعثت امره ابسال ودرسته وهو  
 فلم يطعه ففر بها الى ما وراء البحر المغرب وكان للملك ان يطالع بها على الاقاليه وواجبها وبصرف في اهلها  
 فاطلع بها عليها وورقها واعطاها ما عاشت به واهلها مئة ثم ان غضب عنها في لسلامان في ملازمته  
 المرأة فجعلها يحببت حشاش كل اوصاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه ففقهه ابسال وفطن لسلامان به  
 ورجع الى ابيه معذرة وادبته ابوه على انه لا يصل الى الملك الذي رشح له مع عشق ابسال الفاجرة والغيرة  
 بها فاخذ لسلامان وابسال كل منهما يد صاحبه والقيت نفسيهما الى البحر فخلصه روحانية الماء باس الملك  
 بعد ان اشراف على الهلاك وغرقت ابسال واغتم لسلامان ففرغ الملك الى الحكيم في امره فدعا الحكيم وقا  
 اطفئ اوصيل ابسا لا املك فاطا صر وكان يوبه صوره فاقبلت بذلك رجاء وصالحها الى ان صامتة  
 لمشاهدة صورة الزهر فارادها الحكيم بدعوة لها فتغص بها حيا وبقيت معه ابدا فتفرغ خيال ابسال وا  
 للملك بسبب مفارقتها تجلس على سر الملك ويحكى الحكيم لهما بين باعنا الملك واحدا للملك واحدا  
 لنفسه ووضع هذه الفضة مع جثتها فيها ولم يتك احد من اخبرها غير سطوفان لخرجهما بعلم اخلطو  
 وسدا الباب وانشرت الفضة ونقلها لحنين بن اسحق من لبوناني الى العرب وهذه قصته اخرها احسن  
 عوام الحكماء لهنس كلام الشيخ الجاهلي وضع لا يعلني بالطبع وهو غير مطابق لذلك لانها تقتضي ان يكون  
 الملك هو العقل العقول والحكيم هو الفضة الذي يفيض عليه ما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فانه  
 افاضها من غير غفلت بالجماعيات وابسال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستعمل النفس تألقها

الان كماله في هذه جملة ومجمل في العلوم المفصلة لها تفصيلا لما فرغ عن بيان مقاصده وقد فرغ في  
 اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاطلة والشوق لبعضها اراد ان يبين على ثبوتها بالافق النفس في العزلة  
 فذكر ذلك اجالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على ثبات الكمال الاول والثاني لجميع  
 انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها بالاداة والطبيعة وذلك بدل على كون تلك الكالات  
 مؤثرة عند هاتين عاشرها نفسا لهما ومشافة لهما اذا فارقته والعاطلة ظاهرة وللشيخ في الطبيعة  
 في العشق بين هاتين عاشرها جميع الكائنات **القطر التاسع** في مقامات العارفين لما اشار في الخط  
 المنقطع الى اتيها الموجدات بكالاتها المحضه بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا القطر الى احوال  
 اهل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية ترقهم في مدارج سعادتهم وبذلك الامور العارضة لهم في  
 درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه يشتمل على علوم الصوفية  
 وتبينا ما سبقه اليه من قبله ولا يخفى من بعده تجميعه ان العارفين مقامات ودرجات يحضرون بها  
 في مقام حيويتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال  
 القدس وهم امور حجب عنهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستبكرها من يراها ونحن  
 نقول عليك الجلايل المحضه والجلايل ما يغطي من ثوب وعنه ونضنا الثوب على غلظه والمراد من  
 قوله فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال القدس ان نفوسهم الكاملة وان  
 كانت في ظاهر حال ملتحقة بجلايب الايمان كانهما كان قد خلعت تلك الجلايل فخرجت من جميع التلوث  
 كادبره وخلصت الى عالم القدس منسلة بذلك الكلمة البريئة عن الغشاوة والشور ولهم حصة  
 فيهم هي مشاهداتهم لما يخبرون اذ اكلوا وهم وتكل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 ان وهو المراد من قوله عز وجل فلا تعلم نفس الا وهما وتكمل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 وكما يظهر من افهامهم وافعالهم وايات تخصص بهم فيخرجون بها ما يعرف بالبحر والكرامات وهي امور  
 يستنكرها من يراها اي يستعظمها من يفت عليها ويقر بها قوله اذ فرغ سمعك فيما يفره ويكره عليه  
 فيها سمعته ففقهه لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسا لا مثل ضرب لغيرك  
 في العرفان ان كسفه اهلته ثم جعل الرمان اطق سيرة واحد شي في بيته على لانه وفلان يسر واحد  
 اذا كان جديا السنان لسلامان شجرة واسم موضع وهو ابيض سما والرجال والابسال الخمر والابسال فلا  
 اذا اسلمته للهلكة او هنته والبكل الجمن المنع وقيل البسل الخيل قال الفاضل الشارح في هذا الموضع  
 ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاحياء التي يذكر فيها صفات تخص مجموعها بل هي اخصا صا بغيرها لغيرهم  
 فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي في الفصل المشهورة بل هي العظمتان وصنهما الشئ بعض الامور واما  
 ذلك ما يستحيل ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذن تكلف الشيخ حلا يجرى بحري التكليف عبرة العبد  
 قال ما جود ما في غير المراد لسلامان ادم وابسال المحنة فكانه قال المراد ادم بنفسك الناطقة وبسال  
 ودرجات سعادته وارجاع ادم من الجنة عند تناول البر الحظاظ نفسك عن تلك الدجاج عند الغلغلة  
 الى السموات وافول كلام الشيخ مشعر بوجود فضته بذكر فيها هذا لاسان ويكون سياها مشتملة على  
 ذكر طائفة المطلوب لاسان لا لاشيا فاشيا وبظفر من لك البسل على كل بعد كمال بل يمكن طين سلامان على

الذي هو عينه في هذه جملة ومجمل في العلوم المفصلة لها تفصيلا لما فرغ عن بيان مقاصده وقد فرغ في  
 اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاطلة والشوق لبعضها اراد ان يبين على ثبوتها بالافق النفس في العزلة  
 فذكر ذلك اجالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على ثبات الكمال الاول والثاني لجميع  
 انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها بالاداة والطبيعة وذلك بدل على كون تلك الكالات  
 مؤثرة عند هاتين عاشرها نفسا لهما ومشافة لهما اذا فارقته والعاطلة ظاهرة وللشيخ في الطبيعة  
 في العشق بين هاتين عاشرها جميع الكائنات **القطر التاسع** في مقامات العارفين لما اشار في الخط  
 المنقطع الى اتيها الموجدات بكالاتها المحضه بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا القطر الى احوال  
 اهل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية ترقهم في مدارج سعادتهم وبذلك الامور العارضة لهم في  
 درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه يشتمل على علوم الصوفية  
 وتبينا ما سبقه اليه من قبله ولا يخفى من بعده تجميعه ان العارفين مقامات ودرجات يحضرون بها  
 في مقام حيويتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال  
 القدس وهم امور حجب عنهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستبكرها من يراها ونحن  
 نقول عليك الجلايل المحضه والجلايل ما يغطي من ثوب وعنه ونضنا الثوب على غلظه والمراد من  
 قوله فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال القدس ان نفوسهم الكاملة وان  
 كانت في ظاهر حال ملتحقة بجلايب الايمان كانهما كان قد خلعت تلك الجلايل فخرجت من جميع التلوث  
 كادبره وخلصت الى عالم القدس منسلة بذلك الكلمة البريئة عن الغشاوة والشور ولهم حصة  
 فيهم هي مشاهداتهم لما يخبرون اذ اكلوا وهم وتكل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 ان وهو المراد من قوله عز وجل فلا تعلم نفس الا وهما وتكمل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 وكما يظهر من افهامهم وافعالهم وايات تخصص بهم فيخرجون بها ما يعرف بالبحر والكرامات وهي امور  
 يستنكرها من يراها اي يستعظمها من يفت عليها ويقر بها قوله اذ فرغ سمعك فيما يفره ويكره عليه  
 فيها سمعته ففقهه لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسا لا مثل ضرب لغيرك  
 في العرفان ان كسفه اهلته ثم جعل الرمان اطق سيرة واحد شي في بيته على لانه وفلان يسر واحد  
 اذا كان جديا السنان لسلامان شجرة واسم موضع وهو ابيض سما والرجال والابسال الخمر والابسال فلا  
 اذا اسلمته للهلكة او هنته والبكل الجمن المنع وقيل البسل الخيل قال الفاضل الشارح في هذا الموضع  
 ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاحياء التي يذكر فيها صفات تخص مجموعها بل هي اخصا صا بغيرها لغيرهم  
 فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي في الفصل المشهورة بل هي العظمتان وصنهما الشئ بعض الامور واما  
 ذلك ما يستحيل ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذن تكلف الشيخ حلا يجرى بحري التكليف عبرة العبد  
 قال ما جود ما في غير المراد لسلامان ادم وابسال المحنة فكانه قال المراد ادم بنفسك الناطقة وبسال  
 ودرجات سعادته وارجاع ادم من الجنة عند تناول البر الحظاظ نفسك عن تلك الدجاج عند الغلغلة  
 الى السموات وافول كلام الشيخ مشعر بوجود فضته بذكر فيها هذا لاسان ويكون سياها مشتملة على  
 ذكر طائفة المطلوب لاسان لا لاشيا فاشيا وبظفر من لك البسل على كل بعد كمال بل يمكن طين سلامان على

الان كماله في هذه جملة ومجمل في العلوم المفصلة لها تفصيلا لما فرغ عن بيان مقاصده وقد فرغ في  
 اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاطلة والشوق لبعضها اراد ان يبين على ثبوتها بالافق النفس في العزلة  
 فذكر ذلك اجالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على ثبات الكمال الاول والثاني لجميع  
 انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها بالاداة والطبيعة وذلك بدل على كون تلك الكالات  
 مؤثرة عند هاتين عاشرها نفسا لهما ومشافة لهما اذا فارقته والعاطلة ظاهرة وللشيخ في الطبيعة  
 في العشق بين هاتين عاشرها جميع الكائنات **القطر التاسع** في مقامات العارفين لما اشار في الخط  
 المنقطع الى اتيها الموجدات بكالاتها المحضه بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا القطر الى احوال  
 اهل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية ترقهم في مدارج سعادتهم وبذلك الامور العارضة لهم في  
 درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه يشتمل على علوم الصوفية  
 وتبينا ما سبقه اليه من قبله ولا يخفى من بعده تجميعه ان العارفين مقامات ودرجات يحضرون بها  
 في مقام حيويتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال  
 القدس وهم امور حجب عنهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستبكرها من يراها ونحن  
 نقول عليك الجلايل المحضه والجلايل ما يغطي من ثوب وعنه ونضنا الثوب على غلظه والمراد من  
 قوله فكأنهم وهم في جلايب من ايمانهم قد ضووا ونجوا واعياها الوصال القدس ان نفوسهم الكاملة وان  
 كانت في ظاهر حال ملتحقة بجلايب الايمان كانهما كان قد خلعت تلك الجلايل فخرجت من جميع التلوث  
 كادبره وخلصت الى عالم القدس منسلة بذلك الكلمة البريئة عن الغشاوة والشور ولهم حصة  
 فيهم هي مشاهداتهم لما يخبرون اذ اكلوا وهم وتكل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 ان وهو المراد من قوله عز وجل فلا تعلم نفس الا وهما وتكمل عن نانية الاسنة واليهما احاطت بالارادتين وبعث  
 وكما يظهر من افهامهم وافعالهم وايات تخصص بهم فيخرجون بها ما يعرف بالبحر والكرامات وهي امور  
 يستنكرها من يراها اي يستعظمها من يفت عليها ويقر بها قوله اذ فرغ سمعك فيما يفره ويكره عليه  
 فيها سمعته ففقهه لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسا لا مثل ضرب لغيرك  
 في العرفان ان كسفه اهلته ثم جعل الرمان اطق سيرة واحد شي في بيته على لانه وفلان يسر واحد  
 اذا كان جديا السنان لسلامان شجرة واسم موضع وهو ابيض سما والرجال والابسال الخمر والابسال فلا  
 اذا اسلمته للهلكة او هنته والبكل الجمن المنع وقيل البسل الخيل قال الفاضل الشارح في هذا الموضع  
 ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاحياء التي يذكر فيها صفات تخص مجموعها بل هي اخصا صا بغيرها لغيرهم  
 فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي في الفصل المشهورة بل هي العظمتان وصنهما الشئ بعض الامور واما  
 ذلك ما يستحيل ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذن تكلف الشيخ حلا يجرى بحري التكليف عبرة العبد  
 قال ما جود ما في غير المراد لسلامان ادم وابسال المحنة فكانه قال المراد ادم بنفسك الناطقة وبسال  
 ودرجات سعادته وارجاع ادم من الجنة عند تناول البر الحظاظ نفسك عن تلك الدجاج عند الغلغلة  
 الى السموات وافول كلام الشيخ مشعر بوجود فضته بذكر فيها هذا لاسان ويكون سياها مشتملة على  
 ذكر طائفة المطلوب لاسان لا لاشيا فاشيا وبظفر من لك البسل على كل بعد كمال بل يمكن طين سلامان على























نحوه ما شایسته انکار لطیف اما انکار نه در حق تعالی بلکه در حق خلق است و انکار در حق تعالی باینکه او را انکار کردیم...

غافل از این که هر چه در حق تعالی است در حق خلق نیست و حق تعالی را انکار کردیم و حق تعالی را انکار کردیم...

فردی که در حق تعالی است در حق خلق نیست و حق تعالی را انکار کردیم و حق تعالی را انکار کردیم...

مؤلف

موجبه الى النفس و نارة موجبه الى الحق و لذلك حكم عليه بالزهد اما بهيئتة موجبه بالكلية الى الحق...

فردی که در حق تعالی است در حق خلق نیست و حق تعالی را انکار کردیم و حق تعالی را انکار کردیم...

فردی که در حق تعالی است در حق خلق نیست و حق تعالی را انکار کردیم و حق تعالی را انکار کردیم...



ويزجج ما يشغل عن الحق بأعبائها ثم نفى ذلك الشواغل كالليل والالقاء الباعثان في تكبرها  
بالحرع عاصي الحق والاضلال ثم ترك النسخ الكمال لاجل ذاته ثم رضى لذاته بالكلية فهدى درجات التذكية  
وأما التخليق وهي التي سيورد الشيخ وذكر درجاتها في الفصل الذي ينلوهذا الفصل فبيان درجاتها بالآلة  
ان العارف اذا انقطع عن نفسه واصل بالحق رأى كل قدرة مستغنى في قدرته المتعلقة بجميع المقدرات  
وكل علم مستغنى في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغنى في ارادته التي تمنع  
ان يبادر عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل حال وجوده فوضار عنه فابصر في لذته صفا الحق بصر  
التي يبرص وسعه الذي يجمع وقدرته التي بها يفعل وعليه التي يعلم بوجوده التي به يوجد صفا  
العارف متخلفا باخلاق الله به بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان مضمون في جميع صفات هي صفات  
الحق لذات المبدء بالصدق ثم ان بعد ذلك يعاين هذه الصفات وما يجرى مجرىها مكنة بالقيا  
الى صفتها الواحد فان علمه الثاني هو بعينه قدرته لذاته وهي بعينها ارادته وكل سابرها واذ  
لا يوجد اشياء الغيرة فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موضوعه للصفات بل الكل شيء واحد كما قال  
عز من قال انما الله الواحد فهو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منتهى الى الواحد وهما لا يتبعوا صف  
ولا موصوف ولا سالك ولا مسلول ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف اشاق من انش  
العرفان للعرفان فقد قال الثاني ومن وجد العرفان كانه لا يجد بل يحيد المعروف فقد خاص  
تجدة الوصول وهناك درجات ليعاقل من درجات ما قبله اذ فيها الاختصاص فانها لا يفتتها  
الحديث ولا يتجرها العبارة ولا يكشف المغال عنها غير الخيال ومن احب ان يعرفها فليستج الى ان  
يصير من اهل المشاهدة دون المشاهدة ومن الواصلين الى العبد دون السامعين للاثر العرفان  
حالة العارف بالقباس الى المعروف فهو لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو  
ليس من الموحدين كانه يريد مع الحق شأغيره وهذه حال المتبع برتبة ذاته وان كان بالحق اما معرف  
الحق وغاب عن ذاته فهو غايبة كما قال العرفان التي هو حاله لذاته فهو وجد العرفان كانه لا يجد  
بل يحيد المعروف فخط وهو يخاف تجدة الوصول الى معطيه وهناك درجات لتعلمه بالامور الوجودية  
لله في النعوت الالهية وهي ليست باقل من درجتها ما قبله اعني درجات التزكية من الامور المتعلقة بالنعوت  
تعود الى الاوصاف الالهية وذلك لان الالهيات حجبها عن صفاتها وتخليقات محاطها بصفات  
والله الشرح فلو عرف من قال لو كان البحر اذا الكليات ربي ليقدر البحر قبل ان ينفذ كلمات في  
الابن لا رثناء في تلك الدنيا سلوك الى الله وفي هذه سلوك في الله وبنتهي السلوكان بالقضاء  
في التوحيد واعلم ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعه للعاني التي تضيها  
اهل اللغات ثم يحفظونها ثم يبدون بها ثم يتفاهونها عليها وتعلم اما التي لا يصل اليها الاغائب  
عن ذاته فضلا عن قوى بده فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ فضلا عن ان يعبر عنها بعبارة وكان الحق  
لا تدرك بالاهوام والموت لا تدرك بالخيالات والمخيلات لا تدرك بالحواس فك ما من شأنه  
ان يعاين بعين اليقين فلا يمكن ان تدرك يعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في  
الهدى بالبيان دون ان يطلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستثنى الخيال في قوله ولا يكشف

A page from a manuscript, likely a list of names or a genealogical record. The text is written in a cursive script, possibly Hebrew or Arabic, and is arranged in a single column. The names are written in a fluid, connected style, with some variations in the script. The page is numbered '10' in the top right corner. The text is written on a light-colored, aged paper with some visible texture and slight discoloration.

عنها المغال غير الحبال المستبين في النقط العاشر وهو ان العارفين الاشتغاك ودانهم مشاهدة عالم القدر  
ضد براء في خيالهم امور تخال كالبشاهد ونحوها كما بعدة جدا **تفصيل العارفين** شريش بام  
بعض الصغيرين فواضعه كما جعل الكبير وينسب من الخامل مثل ما ينسب من التنبية وكيف يشع وهو قرحا  
بالحن وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف يبرى والجميع عنده سواسية اهل الرجة قد شغلوا بالباطل  
اقول لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان اخلاقهم واحولهم في جعل شريش اى طلق الوجه  
صعب وبشام اى كثير التسميم والتنبية المشهور وبقباله الخامل وسواسية على وزن ثمانية اى شادوي  
قريبة الاشفاق من لفظه سواء وزنه فخالفة اى ايشها وبولست على قياس ومعنى الفصل اى اشد  
الوصفا اعنى الهاشاة العائنة وشوية الخلو في النظر اثران الخلو واحد يسمى بالرضا وهو خلو لا يبق  
لصاحبه نكار على شيء لا خوف من هجوم شيء ولا حزن على فوات شيء وابله اشارة عن فائق ورضوان  
الله اكبر ومنه تبين ناويل فظم خازن الجنة ملك اسمه رضوان **تفصيل العارفين** لدر احوال  
فيها الحسن من الحقيقت فضلا عن سابو الشراغل الخالصة وهي في اوقات انزاجه بيرة الى الجنة اذا اح  
حجاب من نفسه ومن حركه سره قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحن عن كل شيء واما  
سعة الخائبين لسعة القوة وكك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو شغل خلق الله سبحانه  
لحمل الصوت الخفي وحقيقة النفس ودق حربه وكك حقيقت جنح الطائر وخلق جدير واستغفره  
وخلق ايضا شغلها وانجبه فانه يخرج افلعه من مكانه فانقلع وناح لداي قد رد في رواية ماج اى ظهر في  
البحر بسم اى اظهره والمعنى ان العارفين احوال لا يجهل فيها الاحساس بشاغل برده عليه من خارج ولو  
كان ذلك الشيء اضعف مما يحسن به فضلا عما فوقه وتلك الاحوال تكون في اوقات توجهه بيرة الى الجنة  
اذا اظهره تلك الاوقات حجاب قبل الوصول الى الجنة او قدر له حجاب فانه يجهت نفسه كما برده عليها  
منزل استعداد الوصول او دفع حركه سره كما ان مثال في فكه فغير ضرر الالتفات الى شيء غير الحق و  
الجهل لا يمين بسيا احد المانعين وصوله بالحن بل يبقى منظر استغفار فبغلب عليه بسبب لك لتأثير من كل  
دارد غير الحق والملاذع عن كل شاغل عنه فلا يجهل شيئا مما وصفناه اما عند الوصول والانصراف لا يكون  
كك لان عند الوصول لا ينج من احد من احد ما ان يكون القوة بحيث لا يقدر مع الاشتغال بالحن  
على الالتفات الى غيره بالمفضوها اولشرة الاشتغال وح يكون مشغولا بالحن حفظا فلا عن كل  
ما برده عليه فلا يحسن بالشراغل الخارجية والثاني ان يكون القوة بحيث يفي بالامر من معا فلا يمل بالامور  
الخارجية لانها لا تكون شاغلة اياه عن الحق واما عند الانصراف فلا يكون حاشا الخلق فيبهي الحق  
فيلقى ما برده عليه مع انبساط وانشاء **تفصيل العارفين** العارفين لا يفتنه الغنى والغنى لا يفتنه  
الغنى عند مشاهدة المنكر كما يفتنه الرجة فانه مستقيم لسن الله في الفدو واما اذا امر بالمعروف  
منه في ناصح لا يفتنه معتبر فاذا اجتمع المعروف فربما عار عليه من غير اهله لا يفتنه الا لاهية وفي الحديث  
من طلب الا يفتنه فانه ما يفتنه والغنى لا يفتنه من شئت اى يخرج من جبهه واستمروا لشيئا  
وعنه اى استمروا وعنه اى نسبة الى العار وجسم او عظم وغارا لرجل على اهل بغار غيرة ومعناه  
ان العارفين لاهية بغنى احوال الناس وذلك لكونه مقبلا على شانه فارغا عن غيره غير منبوع

[illegible]







الصور يخصص لربن يقتضينا الاحتياج الى الغذاء والحد من ربيع الى مادة البدن وهو تحليل الرطوبات البدنية  
بسبب الحرارة الغريزية المسماة بوجع المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما تكون لسد تلك الرطوبات وكل ما  
كان التحليل اكثر كانت الحاجة اشد والثاني ربيع الى الصورة وهو وصول القوى البدنية بسبب حلول المرض  
المضاهي لها بالبدن وانما يحتاج الاحتفاظ الرطوبات لمحافظة تلك القوى التي لا توجد الا مع بغا لادراك  
وتغذية الحرارة الغريزية بها وكلما كانت القوى اكثر كانت الحاجة الى المحافظة اشد والعرفان يخصص لرب  
بعضه يقتضيه عدم الاحتياج الى الغذاء وهو التكون البدن الذي يقتضيه تلك القوى البدنية فاعلمها  
عندما ينفصل النفس فاذن العرفان بافضاء الامساك الاولى من المرض قد ظهر عنده تلك جزاء اختصاص  
المعارف بالامساك على الغذاء مدة لا يعبر عن غير بغير غذاء تلك المدة **اشارة** اذ التعلق ان عارفا  
اطاق بغوثر فضلا او بخربكا او حر كة يخرج عن ربيع مثله فلا يتلفه بكل ذلك الاستنكار وفلقد عجد  
الى سببه سببلا في اعتبارك مذاها الطبيعية اقول هذه خاصية اخرى للمعارف قد ادعى امكانها في هذا  
الفصل وسبغى بيانها في فصل بعد **تعليم** قد يكون للاشارة وهو على اعتدال من احواله حد من المنة  
محصول المتقن فيما يصفونه ويحجروا ثم يرض لنفسه هيئة ما فيحفظ قوتها عن ذلك المنع حتى يعبر عن عشر  
ما كان مشرلا فيه كايضا بعض له عند خوف او حزن او يرض لنفسه هيئة ما فيضعاف منه حتى يتغير  
به كمنه قوته كما يرض له في الغضب المتناهي وكما يرض عند الانشاء المعتدل وكما يرض له عند الفرح  
المطرب فلا يحجب الوعت للمعارف في هذا بغير عند الفرح فالولسا القوة الغريزية لسلطة او غشية  
عرة كما يغشى عند المناهضة فاشعلت قوا حبه وكان ذلك عظم واجم ما يكون عند غضب او طرب  
وكيف ذلك يصير الحق ومبدء القوى واصل الرحمة اقول المنة القوة والاسترسال الانفعال و  
الانشاء السكر وعن اعراض والفترة النشاط والادباج والاشغالي اعطته في اوليته معرفا والسلا  
الغفر واعلم ان مبدء القوى البدنية هو الروح الجواني فالعروض المغشية لانقباض الروح وحركته الى  
داخل كالقرب والوقوف تغشى انحطاط القوة والمغشية تحركته الى خارج كالغضب المتناهي والانقباض  
انقباضا عبرة من كالفرج المطرب والانشاء المعتدل تغشى ازديادها وانما قيد الانشاء بالاعتدال  
لان السكر المفرط يرض القوة لاضاره بالذماغ والارواح الدماغية ثم لما كان فرج المعارف سبغى الحق  
اعظم من فرج غيره بغيرها وكانت الحالة التي يرض له ونحوه اعترافا بالحق وحمية الهيئة اشد مما يكون  
لغيره كان اقتداره على حركه لا يقد وعبر عليها امر امكانا ومن ذلك يستبين معنى الحكم النفساني  
عليه **والله اعلم** باب جبر بقوة جسدانية ولكن قلنا بقوة رابنة **تعليم** واذ قلنا ان  
عارفا حدث عن غيب فاصاب منه فوما يشري وانذار فيصدق ولا يفسد عليك الامان به فان  
لذلك في مذاها الطبيعية اسبابا معلومة هذه خاصية اخرى اشرف من المذكورين ادعاها في هذا  
الفصل وسبغى بيانها في ستة عشر فضلا بعد **اشارة** التخييل والقياس مظان على ان للتخيل  
الانسانية ان شال من الغيب لا في احواله المتماثل فلا مانع من ان يقع مثله لك التنبه في حال البقطة  
الاما كان في غيره والسبيل ولا رفا عار كان واما التخييل فالتعارف والسمع يشهدان به وليس احد

من الناس الأوفى به للثقة نفسه بخاربه الحمد المصد من اللهم الا ان يكون احدكم فاسدا لمزاج فانهم

[illegible]

فوق الضبط والتدقيق وما القياس فاستصر من تبيينها ما اول برهانه المطاع في موضع ذكره في الاصل  
ان يطالع على التجسالة النوم فاطلاعه عليه غريبك حاله اذ لم يسجد ولا منه مانع الا انه لا ما يمكن  
ان يزول ويرقع كالاشغال بالحسوس اما اطلاع على المعنى النوم فميدله عليه الغيرة والقياس في الخبر  
ثبت بامر من احد ما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو السامع والثاني باعتبار حصوله لناطر  
وهو الفارق وانما جعل المانع عن الاطلاع التوقي في النزاع وقصور الضبط في التدقيق لعل براه التا  
في نفسه بالتحليل وفي حفظه وذكر ما المذكور وفي كونه مطابقا للصورة المثلثة في المبادئ الفارقة الا  
نحو الالوان المزاجية واما القياس فمضى على ما يحكي بانه قلعين في علمك جاسلعا ان الجبريات منفوتة  
في العالم العلوي فتشاعل على وجه كل ثم قد ثبت لان الاجرام السماوية لها نفوس ذواتا وكاشية  
وارادات جزئية ضد عد راي جزئي ولا مانع لها من تصور الالوان الجزئية بحركاتها الجزئية في المكانات  
عنها في العالم العنصري ثم ان كان ما بلوحة ضرب من النظر مشورا لا على الارض في الحكمة المتعالية  
ان لها بعد العقول الفارقة التي لها كالمبادئ نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها مع  
علامه ما كالتفوس سامع ابدنا وانما نبالي بذلك العلامة كالاتحادا للاحكام السماوية وزيادة  
منتهى ذلك لظواهر راي جزوي واخر كل في جميع لك ما بينها عليه ان الجزئيات في العالم العقلي  
تفعل على وجه كل وفي العالم انفسا في نفسا على وجه جزئية شامخة بالوقت والنشأ معا اول  
القياس الدال على مكان اطلاع الانسان على الضبط الجزوي وبه يفظه مبني على معد من اسبابها  
ان صور الجزويات الكاشية من شدة في المبادئ العلية قبل كونها والتأني ان للفصل الانساني ان  
ان فزمن ما هو من فيها والمعدية الاولى قد ثبتت فيلزم الشئ ادعاهما في هذا الفصل قوله  
قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منفوتة في العالم العلوي فتشاعل على وجه كل اشارة الى انشام الجزئيات  
على الوجه الكلي في العقول وقوله ثم قد ثبت ان الاجرام السماوية الى قوله في العالم العنصر اشارة  
الى ما ثبت من نفوس وجودها وبه منطبعة في موادها ومن كونها ذوات ادراكات جزئية مهيأ  
مخبريكاتها الى ما نفوس كون العلم بالعلية والمزوم غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم فان جميع  
ذلك يدل على جواز انشام الكائنات الجزئية باسرها التي هي معلولات الحركات العقلية ولو انما  
في النفوس العقلية الا ان ذلك يقتضي كون الكليات العقلية من شدة في شئ والجزئيات السالبة لثمة  
في شئ اخر وذلك ما يقتضيه راي المتأين ثم انه اشارة بقوله ثم ان كان ما بلوحة ضرب من النظر قوله  
لظواهر راي جزوي واخر كل الى راي الخاص به الخالف راي المتأين وهو ان الكليات ناطقة بل الكليات  
والجزئيات معا لا فلاك فانه قول بارشاهما معا في شئ واحد وهذا الكلام فضبه شرطية ولفظة  
كان في قوله ثم ان كان ناطقة وما بلوحة اسمها وسابرها بعد الى قوله كالاتحادا به وجا خبرها وقوله  
للأجسام السماوية زيادة معني ذلك تال للفضية ومعناه ان انشام الجزئيات في المبادئ على انفس  
كون الاطلاق ذوات نفوس ناطقة يكون انهم وذلك لظواهر ابي عندها احدا مكل في الاخر في انما  
قد يستلزم ان النتيجة كاذبة الدفن الانساني ولفظة مستوزد في بعض النسخ بالرفع على ان صغر الصغر  
من النظر يورث في بعضها بالنفس على انجال من الهاء التي هو ضمير المفعول وقوله بالوجه وهو الضمير  
الذي هو ضمير المفعول

[illegible]

۱۸۵۱



الموصوف بالانسان هو المحكوم بوجود تلك النفس التي ذكر الشيخ في مواضع انفسه النظر المؤدى الى ذلك الحكم  
وقوله ان لها بعد العقل المعارف نفسا ناطقة بذل من قوله ما يلوحه وانما جعل هذه المسئلة من الحكمة المتعالية  
لان حكمه الشائئ بحكمة يشبهه سرفه وهذه وامثالها انما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق فالحكمة  
المشكلة عليها صفة الالباس الى الاول ثم ان الشيخ لما فرغ من ذكر ما ارشاد الى الجمع من ذلك بقوله  
ويجمع لك ما بيننا عليه الى قوله شاعرة بالوقت الى الحاصل من احدى الشائئين وبقوله والنقشان معا الى ما  
ففضاه رابره وفي بعض النسخ والنقشان معاه وهو ظاهر في العالم النفساني اما نقشا واحدا على هيئة  
بحسب الاولى الاول او النقشان معا بحسب الاولى الثاني **اشارة** ولنفعل ان لننقش بنقش ذلك  
العالم بحسب الاستعداد وزوال الحاصل وقد علمت ذلك فلا تنكر ان يكون بعض الغيب يتلخص فيها  
من عالمه ولا يندرك استبصارا اقول هذا الفصل مشتمل على تقرير المذمومة الثانية التي ارشاد اليها الفصل  
الساكن وقد جعل ارشاد الغيب النفس الانسانية مشروطا بشرطين وجوبى هو حصول الاستعداد و  
زوال الحاصل لان قابلية النفس انما تتم بعد زوال الشرطين والفعل الصادر عن المفاعل انما يتبعه وجوب  
قابل قد عرفت قابلية فاذن ارشاد الغيب النفس الانسانية ولجب عند حصول هذين الشرطين لكن البحث  
عن هذين الشرطين يستدعي تفصيلا والشيخ يبين على ذلك بعد هذا الحكم الاجمالي في عدة فصول تليها  
القول النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاجم الغيب مشتمل النفس عن الشهوة وبالعكس اذا تجرد الحاصل  
لعلة مثل غرض الحواس الظاهرة ويكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس فاذا اتخذ بحسب الباطن الى الحواس الظاهرة اما الفعل  
الشيء فانبت دون حركته الفكرية التي ينفرد فيها كثيرا الى الله وعرض ايضا شيء اخر وهو ان النفس ايضا  
تغيب الى جهة حركتها القوية فيخلج عن صفاتها التي لها بالاسناد واذا استمكنك النفس عن ضبط الحواس  
الباطنة تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة ايضا ولم يرد عنها الى النفس ما بعد تدبير القول المعروضة في الفصل  
الساكن حتى على فمها ذكروا في هذا الفصل وهو ان اشتغال النفس ببعض افعالها يمنعها عن  
الاشتغال بغير تلك الافعال وهو المراد من قوله القوى النفسانية متجاذبة متنازعة ومثلها بالغيب والشهوة  
ثم الحواس الباطنة والظاهرة لما كان يغفل المطلوب بالمثال الاخر اكثر اعاده لتذكر احكامه وبه الاشتغال  
بالنفس بالحواس الظاهرة الباطنة فاذا اتخذ بحسب الباطن الى الحواس الظاهرة اما الفعل الله او جعل الا  
الفكر الكهولة العقل في حركته العقلية مجبلا للعقل نحو الظاهر من حيث منقطع ادون تلك الحركة المغيرة  
الى الآخرة وفي بعض النسخ اما العقل البهيم اما ذلك الانجذاب للعقل البهيم وفي بعض النسخ اصل العقل  
الله او اصله سلوكه سبيله بحركته تلك ثم قال وعرض ايضا شيء اخر وعرض مع اشتغال النفس بالحواس  
واستعمالها الفكر فيها يدركه شيء اخر وهو تخليها عن افعالها الخاصة بمعنى المغفل في ذكر احكام عكس هذه  
الصورة وهو اشتغال النفس بالحواس الباطنة عن الظاهرة فقال واذا استمكنك النفس من ضبط الحواس الباطنة  
تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة اى ضعفت بفعلها والحواس والحواس والحواس وفي بعض النسخ  
حارث اى مجربون في امرها والباقي ظاهر **تفهيم** الحواس المشتركة وهو لوج النفس الذي اذا تمكن منه صا  
لنفس في حكم المشاهد وبما زال النافل المحسوس من الحواس بقيت صورته شبهة في الحواس المشتركة ففتح حكم  
لشاهد دون المتوهم وبعض ذكره ما قبل ذلك في امر النظر انما في خطا متقيا وانما في انقطاع

[illegible]

وفاقیہ کے بارے میں جو باتیں کہیں گے ان سے پہلے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کی طرف سے ہم نے پہلے ہی اشارہ کیا ہے۔

لجبرته محيطه دائرة فإذا امتثلت الصورة في لوح المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال  
أو شامها من المحسوس الخارج أو بقائها مع بقاء المحسوس أو بقاءها بعد انقضاء المحسوس أو وقوعها في غير  
المحسوس إن أمكن هذه مقالة أخرى هي ذكر ما نفرد به من فعل المشترك وهو أن المرئيه فيه يكون  
مشاهدة مادام مرئيه فيه ولا إشام سبب محالة أما من دخل وأما من خارج يحدث مع حدوث السبب  
كحضور صورة العطر النازل في الخيال عند مشاهدته في مكانة الأول ويبقى في لذه مع بقاء السبب كجاء صورته  
منفصلة إلى مكانة الثاني عند مشاهدته في مكانة الثاني وفار مع زوال السبب كجاء صورته الكائنة  
في مكانة الأول عند مشاهدته في مكانة الثاني وهذه الأمور الثلاثة ظاهرة الوجود فإن مشاهدة <sup>نظر</sup> <sup>الشيء</sup>  
النازل خطا لأنهم اتبعوا ما لا بد من سبب داخل فخرج إلى ما يدل على وجوده كما سيأتي في ذلك  
لغيره الشيخ وهذا الفصل بوجوده <sup>أشياء</sup> وقع قد شاهدتهم من الرضوخ المرددين صورته المحسوسة ظاهرة  
حاضرة ولا نسبة لها إلى المحسوس خارج فكون انقضاءها باطل أو سبب مؤثر في سبب باطل  
والحس المشترك قد ينقش أيضا في الصور الجارية في معدن الخيال والنوهم كما كانت هي أيضا تنقش في معدن  
الخيال والنوهم من لوح الحس المشترك وقبرها ما يجري بين المراتب المتعاقبة برهانها في الدلالة على وجود الأثر  
الخاص من السبب الداخلي وتقر به أن الصور التي يشاهدها المبرهون من الرضوخ مثلا والذين غلبت الوتر  
السوداء على مزاجهم الأصلي من بعدة الاحتواء ليست بعدة لأن المعدوم لا يشاهد ولا بمجموعه في الخارج  
ولا لا شاهد حاضر من صور شدة في قوة ماطنة من شأنها أن يرسم الصور المحسوسة فيها وهي المسماة بالحس المشترك  
والإشامها فيه ليس بسبب تاديه الحواس الظاهرة فهو إذن آمن سبب باطل يعوق القوة الخيالية المتصورة في قرينة  
الخيال أو من سبب مؤثر في سبب باطل يعوق النفس البنادى الصورتها بواسطة الخيالية الغالبة لتأثيرها في  
الحس المشترك على ما سيجيء وإذا ثبت هذا ثبت أن الحس المشترك ينقش في الصور الجارية في معدن الخيال و  
النوهم الصور التي ينقل بها اتصالها بين الفئتين فإن الخيالية إذا أخذت في التصرف فيها أو رسمها باطل  
نفس فهذا لا بد من الصور في الحس المشترك كما كانت هي أيضا تنقش في معدن الخيال والنوهم من لوح الحس المشترك  
أي ينقش ما يعلن بالخيال والنوهم من تلك الصور ولو لاحظناها عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من  
خارج وهذا شبه بفاكس الصور في المراتب المتعاقبة فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل الشارح يجوز <sup>هذه</sup>  
ما لا يكون موجودا في الخارج سقطة معارض يثله فإن انكار مشاهدته الرضوخ تلك الصور أيضا سقطة و  
الفئتين لعقله كافية في الفرق بين الصنعين <sup>تعيين</sup> ثم إن الصادق عن هذا الانقراض <sup>أشياء</sup>  
حق خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانه يتره عن الخيال بتر أو بعصبه عصبيا وعقلي <sup>الكل</sup>  
أو هو سبب باطل يضبط الخيال عن الاعمال وتصرفه بما يعجب به فيشغل بالادعاء له عن السقط على الحس  
المشترك فلا يتمكن من التفريق فلا يتركه ضعيفا لأنها نافذة لا مبنوعة فإذا سكن أحد الشاغلين بقيت  
واحدة من غير أن يضبط فيسلط الخيال على الحس المشترك فخرج فيه الصور محسوسة مشاهدة أولا وإشام  
الصور في الحس المشترك عن السبب الجاطي يجب أن يدوم مادام الراسم والمرسوم موجودين ولو لا مانع يمنع ما عن ذلك  
ولما لم يكن ذلك دائما علم أن هناك مانعا فبشيء الشيخ في هذا الفصل على المنع وذكر أنه ينقسم إلى ما يمنع  
الغالب عن القول وهو المنع الحسي فإنه يشغل الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجة عن قول الصور

الحال المحيطة وشره فاذا تمثلت الصورة في لوح المحل المشترك صارت مشاهد سواء كان في ابتداء حال  
اوتشامها منه من المحل الخارج او بقائها مع بقاء المحلين او شيئا بعد ذلك المحل او وقوعها في كل من  
المحلين ان امكن هذه مقدرة اخرى هي ان يكون ما في غيرهما من فعل المحل المشترك وهو ان المرنم فيه يكون  
مشاهدة مادام من ثمانية ولا درشام سبب محالة اما من داخل واما من خارج يحدث مع حدوث السبب  
كحصول صورة العطر النازل في كنفها عند مشاهدته في مكانة الاول ويغيره في مكانة السبب بصورة  
المتغيرة الى مكانة الثاني عند مشاهدته في مكانة الثاني وانه مع زوال السبب بقاء صورة الكاشفة  
في مكانة الاول عند مشاهدته في مكانة الثاني وهذه الامور الثلاثة ظاهرة الوجود فان مشاهدة  
الناظر خطا لانه لا يراها واما الارتفاع المتيقن من سبب اخل فمحتاج الى ما يدل على وجوده كما ياتي ذلك  
لغيره الشيخ وهذا الفصل بوجوده المشهور قد شاهدت من الرضوخ المرددين صور المحل ظاهرة  
حاضرة ولا نسبة لها الى المحل من خارج فيكون انقراضها باذن من سبب باطل او سبب مؤثر في سبب باطل  
والحل المشترك قد ينقش ابيض من الصور الجارية في معدن الفحل والنوهم كما كانت هي ابيض تنقش في معدن  
الفحل والنوهم من لوح المحل المشترك وتبينها ما يحجب بين المرئي المتعاقبة بربها فانه الدلالة على وجود الاشياء  
التي في السبب الداخلي وتقر بان الصور التي يشاهدها المبرهون من الرضوخ مثلا والذين غلبت في  
السوداء على مزاجهم الاصل من بعد الاحتواء ليست معدنة لان المعدوم لا يشاهده ولا موجوده في الخارج  
والاشياء هاجرة في قوة بطلانها من شأنها ان يرسم الصور المحسوسة فيها وهي المسماة بالمحل المشترك  
والاشياء مابها ليس سببا في كنفها لظاهرة فهو اذن امان سبب باطل بعق القوة المتغيرة المتغيرة في خزانه  
الخيال او من سبب مؤثر في سبب باطل بعق النفس البنا دى الصور منها بواسطة المتغيرة المتغيرة لانه لا  
الحل المشترك على ما سبنا واذا ثبت هذا ثبت ان المحل المشترك ينقش من الصور الجارية في معدن الفحل و  
النوهم الصور التي يتغير بها اتصالها بين الفئتين فان المتغيرة اذا اخذت في النصف فيها او قسم ما يتعلق  
نصفها ذلك بد من الصور في المحل المشترك كما كانت هي ابيض تنقش في معدن الفحل والنوهم من لوح المحل المشترك  
او ينقش ما يتعلق بالخيال والنوهم من تلك الصور ولو اظفها فيها عند حصول تلك الصور في المحل المشترك من  
الخارج وهذا يشبه نفاك الصور في المرابا المتعاقبة فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل الشارح يجوز ان  
ما لا يكون موجودا في الخارج سقطة معارضه بل انكار مشاهدته المضي لتلك الصور ابيض سقطة و  
الفئتين العنقبة كاشفة في الفئتين الصنعتين فليس ثم ان الصادق من هذا الانقراض شاغلا  
حتى خارج يشغل لوح المحل المشترك بما يرسم فيه غيره كانه يترى عن الخيال بزاوية متعاقبة وعقل على  
او هو سبب باطل يضبط الفحل عن الاعمال المضرة فاجبه بما يعينه فيشغل بالادعاء عن العمل على المحل  
المشترك فلا يتمكن من التفريق فلا يتحركه متعاقبة لانها نابعة لا متعاقبة فاذا سكن احدا الشاغلين بقى  
واحد فاما عن الضبط فيشغل الفحل على المحل المشترك فليح فيه الصور محسوسة مشاهدة اولى والاشياء  
الصور في المحل المشترك عن السبب الجارية يجب ان يدوم مادام الارتفاع والمرسوم موجودين لولا ما منع بينهما من ذلك  
ولما لم يكن ذلك دائما علم ان هناك مانعا فنية الشيخ في هذا الفصل على المانع وذكر انه ينقسم الى ما يمنع  
الغالب عن القول وهو المانع المحسوس فانه يشغل المحل المشترك بما يورده عليه من الصور الخارجة عن قول الصور

الحسين



عن السبب الحاصل فكان بينه وبين الخيلة برأى إلى سلبه عنه سلباً وبغصبه عضباً وإلى ما يمنع الفاعل عن الفعل  
 وهو العقل في الانسان والوهم في سائر الحيوان فانها اذا اخذت في النظر في غير الصواب نحو قبول الفكر في الخيل  
 على الحركة فيما يطلبانه وشغله عن المصروف في محل المشترك هما بصطاً الخيل او التفكير في الاعمال والاعتناء  
 هو العلم اضطراب فيصرف فيه بما يستعمله من الامور المعقولة او الموهومة اما اذا سكن احد الشاغلين على ما  
 سيجاء في غير الشاغل الاخر اضطرب فوج الخيل الاضداد فلو جرح الصرور في محل المشترك مشاهدة واعراضاً لها  
 الشاغل بان الصغر ان يمكن ان يقبل الصور لكثرة من غير تفرش يمكن ان يقبل محل المشترك الصغير من  
 الصرور لو يمكن استحالة ان يكون الجزء الصغير من الدافع محللاً للاشباح العظيمة مدفوع بعد ما يذكره  
 في فصل مقدم وهو ان الثقات النفس الواحد بجانبين بينهما من الالتمات الى الجانب الاخر **اشارة** النوم  
 شاغل في محل الظاهر مشغلاً لظاهره وقد يشغل ذات النفس في الأصل الجنب بالتعبد بعمل الجانب الطبيعية  
 المستمضة للعداء المصروفة في الطائفة للراغب في الحركات الاخرى المجزأة بالقدرة على فاعلها ان تستبد  
 اعمال فيها شغلت الطبيعة عن اعمالها شغلاً قاعاً على ما ثبت عليه فيكون من اصواب الطبع ان يكون  
 للنفس مجزأة الى مظاهر الطبيعة شاغل على ان النوم اشبه بالمرض منه بالصفة فاذا كان كذلك كانت  
 لغوي الخيلة الباطنة قوية السلطان ووجدت محل مشترك معقلاً فلو جرح فيه النفس المضطربة مشغلة  
 بغير في المنام حول حكم الشاهد او لم يدرك الاحوال التي يسكن فيها احد الشاغلين المذكورين  
 ولاها وبدا بالنوم فان سكون محل الظاهر الذي هو واحد الشاغلين في ظاهره عن الاستدلال وسكونه في  
 الثاني ايضاً يكون اكثر ايد ذلك لان الطبيعة في حال النوم مشغلة في اكثر الاحوال بالصرف في الغذاء وهو  
 بطل الاستدلال عن سائر الحركات الغضبية للاعضاء فيجوز بالنفس اليها يشيئ احد ما ان النفس لم تجذب  
 لها بل اخذت في شأنها لتأنيها الطبيعة على امرها فاشتغلت عن تدبير الغذاء فخلت امر البدن لكنها  
 بجولة على تدبير البدن فيجذب بالطبع نحوها لاجل ذلك لان النوم بالمرض اشبه منه بالصفة لانه  
 لا يمرض للجوع بسبب احتاجه الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس التي  
 تكون مشغلة باعداد الطبيعة في تدبير البدن ولا تفرغ لفعالها الخاص لا امدودها الصحة فاذا اشتغل  
 النوم بسكنان وبقي الخيلة قوية السلطان والمحل المشترك غير منع عن قبول فلو جرح الصرور مشغلة  
 هذا فلما جمل النوم عن الرضا **اشارة** واذا استولى على الاعضاء الزنية من مجزأة النفس العقل الاخر  
 حجة المرض مشغلة ذلك عن الضبط الذي لها وضعف احد الضابطين فلم يستمكن بلوج الصرور الخيلة  
 لوج محل المشترك لغزو احد الضابطين معناه ظاهر وهذه الحالة اقل وجود لان المرض الذي يكون هذه  
 صفة يكون اقل الوجود ومع ذلك لا يكون احد الشاغلين ساكناً فليس له ان يكلما كانت النفس قوى قوة  
 ان لغواها عن المجازيات اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس  
 ككلما كانت النفس قوى قوة كان اشتغالها بالشواغل اقل وكان يفضل منها الجانب الاخر فضلاً اكثر  
 واذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قوياً ثم اذا كانت مرهضة كان تحفظها عن مضادات الرضا  
 ضررها مناسبتها اقوى اقول لما فرغ من اثبات انشام الصرور في محل مشترك من السبب الباطن وسبب كيفية  
 انشامها في حال النوم والبطء اراد ان ينفذ الى بيان كيفية انشامها من السبب المؤثر في السبب

[illegible]

قرا و از اسرار و احوال او  
 فایده بسیار حاصل شود  
 و از هر دو این فاضل و  
 باطل و بد و نیک و  
 الخیر و شر و نیک و  
 عاقل و جاهل و نیک و  
 نواحی و غیره که در

فقد الحلق  
مقدمة مشغلة على كفاية النفس وهي ان كل كانت قوية لم يمتها اشتغالها بافعال بعض قواها كما شهرو  
عن افعال قوي يقابلها بالاضيق لا اشتغالها بافعال بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة  
كان الامر بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الامور القابلة للشدة والضعف كانت مرشاة للتقوية  
عبر من اصبه قوله ان كلما كانت النفس قوية فكلما كان اشتغالها عن المحاكيات اقل وفي بعض النسخ عن الجاذبات  
اقل وهذه النسخة اقرب الى الصواب وكان الاولى بخصيصها بالاعمال الرواية الاولى فبما ان المختلة انما  
تنتقل عن الاشياء الى ما يناسبها من غير منقطع والى ما لا يناسبها من سطمانا سبها بالحاكاة لا غير لفتها  
النفس عن المحاكيات المختلة بتغلها عن افعالها الخاصة بها فكلما اشتغلت النفس كلما كانت قوية وفي غيرها  
كان اشتغالها عن المحاكيات قليلا بحيث لا يمارسها المختلة في افعالها الخاصة بها وكان ضبطها لكل  
الفعلين استند واما على الرواية الثانية فمعناه ان النفس كلما كانت قوية كان اشتغالها عن المجاذبات  
المختلفة المذكورة فيمارس الشهوة والاضيق والحواس الظاهرة والباطنة اقل وكان ضبطها للمجاشين  
اشد وكلما كانت اضعف كان بالعكس وكل كلما كانت النفس اقوى كان اشتغالها بما يشغلها مما يشغل  
اخر اقل وكان يفضل منها لذلك الفعل فضلا اكثر ثم اذا كانت متعاضدة كان تحفظها عن متضاداتها  
اي احرزها عما سبغها من الحالة المطلوبة بالرواية واقتبالها على ما فيها اليه اقوى تقديمه اذا قلنا  
الشواغل المحبة وبقيت شواغل اقل لم يجد ان يكون للنفس فئات تخلص عن شغل الغلب الى الجانب  
فانفس منها نفس من الغلب الى العالم المختل وانفس في المحل المشترك وهذا في حال النوم وفي حال  
مرض ما يشغل الحواس من الغلب فان الغلب قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة للغلب الروح الله  
هو الله فيسرع الى سكون ما وفر له ما يفي بحدب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة فاذا طرد على النفس  
نفس اخرج الغلب اليه وتلقاه ايضا وذلك اما لثبته من هذا الطارى وحركة الغلب بعد استراحته  
وهو نه فانه سريع الى مثل هذا التنبه واما الاستخدام النفس لئلا تطلق لطبعها فانه معاون للنفس  
عند امثال هذه المتوابع فاذا قبله الغلب حال اخرج الشواغل عنها انفس في لوح المحل المشترك اقل  
يكون للنفس فئات اي من من يجدها النفس فجأة وساح اي جرى والنزوح الباعد والعين الشرا  
الحسية اذا قلت امكن ان يجتهد النفس في فعله افعال العالم القديسي غيبة تخلص فيها عن اشغال المختل  
فبشره فيها شيء من الغيب على وجهه كل ينادى اشارة الى المختل فيصور الغلب في المحل المشترك صورها  
جزئية مناسبة لذلك الموضع العقل وهذا انما يكون في احتكاكها بين احدتها النعم الشاغل للقر  
الظاهر والثانية المرض الوهن للمختل فان المختل يوهنه اما المرض واما المختل الله اعلى الضيق وسط  
الدماغ بسبب كثرة الحركة الفكرية واذا وهن المختل سكن ففرغ النفس عنه وتصل بهام القديس  
بسهولة فان ورد على النفس اخ غير متحرك المختل اليه بسبب احده من احدتها يعود الى المختل  
انما الاستراح فزال كلاله وكان الورد المرغوب بانتهائه ثبته لكونه بالطبع سريع التنبه للامور  
الغريبة وثابتها يعود الى النفس وهو ان النفس تشغل المختل بالطبع وتجمع حركاته واقله فاذا  
قبله المختل وكانت الشواغل متباعدة بسبب النوم او المرض انفس منه في لوح المحل المشترك اقل  
كانت النفس قوية المحور من الجانب المجازي لم يعد ان يبق لها هذا المختل والاشتهار في حال البقطة

قولوا اذا قلنا الشواذ انه لا يخرج منه شيء  
المقدسات يخرج لأن في المقصود هو بيان  
من هذه هذه العقود واداءهم والميراث  
الطعام فيه انما هي تلك النفس في الاتصال  
بالعقل وعلقت امورها في تلك العقود  
ناتبة تلك العقود فصار تحت شدة  
القصور الى الحق المشترك فصار تحت  
وهي عرض للقوة التي هي في الوجود  
لها وانما الروح التي هي في القوة المادية  
صلاحتها وافعالها التي هي في القوة  
التي هي في النفس فصار تحت شدة  
التي هي في النفس فصار تحت شدة  
فيها من حيث هي في النفس فصار تحت شدة  
العقود وعلقت تلك العقود في القوة  
تخرج ذلك المعنى الى صورة في القوة  
في الانواع احرار احد اهل الانبياء  
تزلزل بها الكلام والمقال في الانبياء  
ولم يزل في مقتضى زمانه في الانبياء  
انما فان النفس التي هي في القوة  
فقد بين شيئين انما في القوة  
صور حرة في تلك العقود الى الحق  
فاذا احدثت تلك العقود الى الحق  
واذا كان  
صار تحت شدة في حق  
التي هي في النفس فصار تحت شدة  
القصور الى الحق المشترك فصار تحت شدة  
التي هي في النفس فصار تحت شدة  
انما في النفس فصار تحت شدة  
في الانبياء في حق  
فادرك من هذا ان حال العقود في النفس  
تلك العقود في النفس فصار تحت شدة  
التي هي في النفس فصار تحت شدة  
صوره في النفس فصار تحت شدة  
في حق في النفس فصار تحت شدة  
في حق في النفس فصار تحت شدة

نہما







اي لا اولع ومنه موزا اي يخرج موزا واحتمال الفضة اغنياءها والاشياء اكثارا والكلام والمبطل الحق  
يقال للمذموم من من جود مسوس والكل اظهار الحيز والاضواء على العيب فلان كانه الامور اي مبانيها  
بنفسه واما الاشياء التي ذكرها مما يشغل بنا من ينسطق في مقدار معرفتها في الشقاق الموعود للصبر  
برجونه يكون كالبلور المضلع والرجاحة المضلعة اذا دب بها شمع الشمس والشمعة القوية المستقيمة  
والمدى للصبر يشق بكون كالبلور الصافي المستدير واما اللطيف من واد بران فهو لطيف لاطن الابهام بالدين  
وبالسر والمثبت بالقدرة حتى يصير سودا وباقا وبقابل الشيء الحق كاسراج فانه يحجب لناظر البصر الاشياء  
التي تفرق فكانت الرجاحة المدورة الملوحة ماء الموضوعه بجبال الشمس والشمعة والاشياء التي موزا وكلاما  
التي يخرج شديدا في اثناء وعبره لا يحاح النفع والريح عليه والظليان الشديدين وما يشبهه وباقي الكلام  
ظاهر بالعرض من هذا الفصل ايراد الاستعانة بالبيان المذكور فيما مضى من النص في مجرى الامور  
الطبيعية فليبينه اعلم ان هذه الاشياء ليس بسبل القول بها والشهادة لها انما هي ظنون امكانه في  
البها من امور عقلية فقط وان كان ذلك امر معتادا لكان ولكننا نحتاج الى ثابت طلبها من  
السعادات الحقيقية ليجوز الاستعانة ان يبرهنهم هذه الاحوال في انفسهم وبنها هو امر لا يفرق عن  
حق يكون ذلك تجري في اثباته من غير كون وتجه وادعيا الى طلبه فاذ انضج جمت الفاتحة  
واطنت النفس الى وجود تلك الاشياء وخضع الوهم لمرضا العقل فيما يراه من هذه الاشياء من اجسام  
القوائد واعظم المهمات ثم ان لو افترضت جرات هذا الباب فيها شاهداه وبها حكاية من صدقناه  
طال الكلام ومن يصدق في الجملة هان عليه ان لا يصدق ايضا التفصيل اقول يقال في انشراح القول وبالله  
اي قبيحهم وذلك اذا كنتم طلبه فوق شرف وهذه استعانة لطيفة للعقل المطلع على العبادات  
الاسرار القوية باقى الفصل ظاهر في هذا الكلام في باب الانشراح الغيب قديمه ولعلك قد سئلنا  
من لما في هذا الباب انما في قلب العادة فبادر الى التذكير في ذلك مثل ما يقال ان عارفا استمع  
للناس فشقوا واستشقق لهم فشقوا او دعا عليهم فشف بهم وزلوا او هلكوا او جرحوا وعالم ففرض  
عنهم الربوبية والنوران والسبل والطرفان او شغل بعضهم سيع او لم يفرقهم طائر ومثل ذلك ما لا يؤخذ  
في طريق المنع الصريح ففرض ولا تفعل فان لا مثال هذه اسبابا في اسرار الطبيعة وبها يتبين ان انظر  
بعضها عليك اقول لما فرغ من بيان الايات الثلاثة المشهورة التي نسبت الى العارفين وعبرهم من الاولياء ان  
ان يبين على اسباب الاضلال الموهبة بخوارق العادة ولم يقل في قلب العادة لان تلك الاضلال لا يثبت  
عند من يقف عليها الموجبة اياها بخوارق العادة انما هي خوارق بالقياس الى من لا يعرف تلك العلل والموانع  
على وزن الطوفان فانه يهتد في البهايم اما النوران على وزن الجحون فهو ما يقابل الجحون من المعنى  
وهو من مناسب لهذا الموضع تدكرة وتبينها البرهان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها  
مع البدن علاقتها انطباع بل هي من علاقتها اخرى وعلتها هبة يمكن العقدهما وما يتبعه قد بينا  
الى انهما مع مبانيهما لهما الجوهري حتى ان وهم الماشي على جدي معروض فوق فضاء يعقل في ان لا يراه الا  
وهم مثل الجدي على طرفه وينبع او هام الناس في مزاج مدحها او دفعة وابداء امراض او افرق منها  
فلا تشبهت ان يكون لبعض النفوس ملكة يشهد بانها هادتها وتكون لغوها كما انها نفس العالم

فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في  
فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في

فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في  
فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في

وكما يؤثر بكيفية حراجه تكون قدرته ليد الجمع ماعده ان مباديها هذه الكيفيات لا سيما في جرح  
صلا اوله من لسانه مع بدنه لا سيما وقد علمت ان ليس كل من يحار ولا كل من يبارد فلا تشكر  
ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى يعقل في اجرام اخرى يعقل عنها انفعال بدنه ولا تشكر ان  
يعقل من قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى يعقل فيها لاسيما اذا كانت محدث ملكة باقته  
قواها البدنية التي لها فقه مشهورة واعضاها او خفا من غيرها اقول التذكرة وهذا الفصل الثمين  
احد ما ان النفس الناطقة ليست بمنفعة في البدن انما هي فائده بذاتها لا لخلق لها بالبدن غير يقين  
السيبر والنصرف والاخران هبة الاعتقادات المكتبة في النفوس ما يبينها كالظنون والنوهمات بل كما  
لخوف والفرح قد نادى الى بدنها مع مباينة النفس الجوهري للبدن والهيئات الحاصلة من تلك الهيئات  
النفسانية وما يؤكده ذلك لمران احد ما ان نوههم الماشي على جدي بزلته اذا كان الجدي فوق فضاء ولا  
يزله اذا كان على فراش الارض والثاني ان نوههم الانسان قد يهتد من اجماع المندمج او يفتنه فتنه  
دوحه وينقبض ويحمر لونه ويصفق قد يبلغ هذا الغيرة جدا ياخذ البدن الصحيح بسبب في مرضه او يخذ  
البدن المريض بسبب في غشائه او يوشق في افرون المريض من مرضه اخذ اى اقبل واما المنية  
فهو ان يعلم من هذا ان ليس يبين ان يكون لبعض النفوس ملكة يشهد بانها هادتها وتكون لغوها كما انها نفس العالم  
ويكون تلك النفوس لغير قوتها كما انها نفس بدنه لا كثر اجسام العالم وكان يؤثر في بدنها بكيفية من  
مباينة الذات لها كذا قوتها انما هي في اجسام العالم مبادي جميع ما ذكره في الفصل المتقدم  
يحدث عنها في تلك الاجسام كقضايا مبادي تلك الافعال خصوصاً في جسم صا اوله من لسانه  
مع بدنه كخا اياه واشتاق عليه فان نوههم من ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصدق  
على النفس الناطقة لظنه بان العلة لا تقضي شيئا لا يكون موجودا فيها اوله ولو كان بالاشرف فيقضي ان  
يذكر ان ليس كل من يحار ولا كل من يبارد فان صورة الماء مبردة و  
وليس يبارد انما البارد مادتها القابلة لثابتها فان لا يشكر وجود نفس يكون لها هذه القوة  
حتى يعقل في اجرام غير بدنها فعلها في بدنها وتعلق ببدن غير بدنها فتؤثر في قواها ثابتهما في قوتها  
بدنها خصوصاً اذا تحدثت ملكة باقته قواها البدنية اي حدثت في شدة السكون اي حدثت  
والمراد انها اذا حصلت لها ملكة يشهد بانها هادتها وتكون لغوها كما انها نفس العالم  
فوق قد رجعت تلك الملكة على شغل هذه القوى من بدنها فاما الفاضل الشارح هذا  
الاستدلال لا يقيد العضو لان الحكم يكون الوهم مؤثر في البدن لا يوجب الحكم بان يكون للنفس  
هي اشرف ثابتهما من ثابتهما الوهم واثبة الخيلات التي لا يجلها بخلاف حال المزاج كالغضب والفرح  
جسائية فالاستدلال يكون القوى الجسمانية موجبة للتغيرت ما على جدي ان يكون لبدن ما قوة  
تفرض هذه الافعال العربية اوله من الاستدلال بان ذلك على جدي ان يكون لبعض النفوس ما هذه القوة  
فان لا يخلق هذا الاستدلال بالنفس ولا يكونها مجردة فان كان العضو ازالة الاستيعاف فقط  
كان الحاصل ان لا دليل عندنا على صحة هذا المطلب وكلى مستاعده وهذا الفكر مغف عن هذا  
الظن بل اقول في هذه المسئلة انما يقول النفس لا تدرك اجزائها صلا وقد ذكرنا

فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في  
فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في

فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في  
فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في

فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في  
فقد جاز هذا الفصل وادركها في الفصل الثاني وانما كان في











